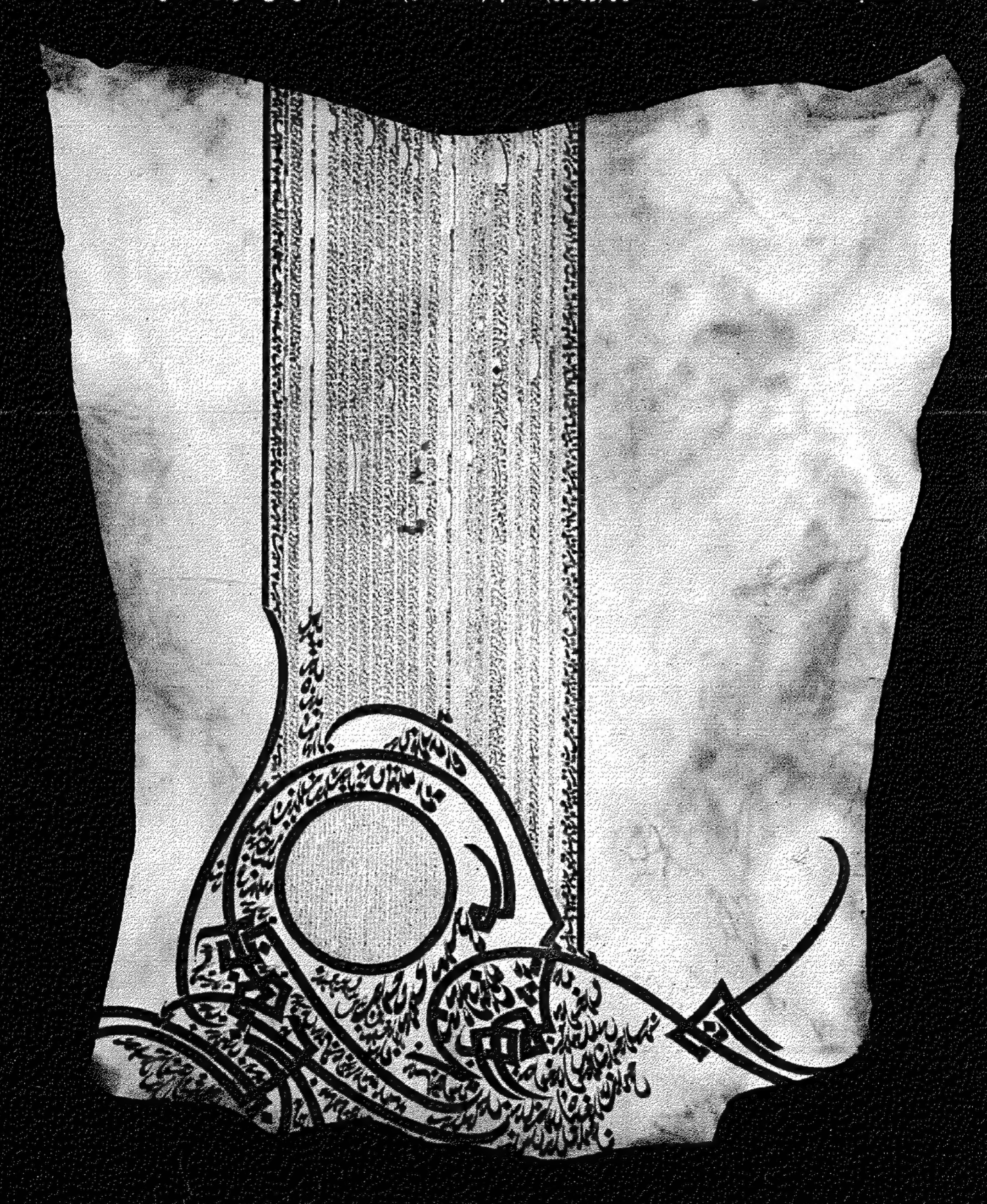
تاريخ العرب والعالم

مجلة شهرية مصورة تبحث في التاريخ العربي

السنة السابعة • العددان ٨١ ـ ٨٢ • تموز (يوليو) ـ آب (أغسطس) ١٩٨٥م • الموافق شوال ـ ذو القعدة ١٤٠٥هـ



□ مخطوطة عربية في علم النبات.



الغلاف الأول

□ خط على الرق الأصيل نجا المهداوي.

- المقالات والدراسات ترسل باسم رئيس التحرير على عنوان المجلة ص.ب ٥٩٠٥ في بيروت.
- المقالات والدراسات التي تنشر لا تعبّر بالضرورة عن آراء المجلة.
- المواد الواردة إلى المجلة لا ترد إذا لم تنشر.

تاريخ العرب والعالم

العددان ٨١/٨٢ ـ تموز ـ آب ١٩٨٥

تصدر عن دار النشر العربية للدراسات والتوثيق في منتصف كل شهر

صاحبها ورئيس تحريرها : فاروق البربير

المستشار : د. أنيس صايغ · المدير المسؤول : محمد مشموشي

قسم التوثيق والأبحاث : شذا عدرة

قسم التوزيع والاشتراكات : علي عبدالساتر

المخرج الفني : سالم زين العابدين

الانتاج : مطبعة المتوسط ش.م.م.

التوزيع : الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات.

ثمن النسخة

لبنان	٨ ل.ل.	سوريا	٩ ل.س.
العراق	١ دينار	تونس	١,٥ دينار
السعودية	١٠ ريال	الكويت	١ دينار
الأردن	٨٠٠ فلس	الامارات	١٠ درهم
البحرين	١ دينار	قطر	١٠ ريال
مسقط	١٠٠٠ بيزة	بريطانيا	١.٥ جنيه
صنعاء	١٠ ريال	ليبيا	١ دينار
		مصر	١ جنيه

الاشتراكات
(بما فيها أجور البريد الجوي)

- في لبنان للأفراد ١٠٠ ل.ل.
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٢٥٠ ل.ل.
- في الوطن العربي للأفراد ٣٥ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٧٥ دولاراً
- خارج الوطن العربي للأفراد ٥٠ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ١٠٠ دولاراً
- اشتراك تشجيعي ٥٠٠ ل.ل.
- تدفع قيمة الإشتراك مقدماً نقداً أو حوالة مصرفية

ص.ب ٥٩٠٥ ـ بيروت، لبنان • بناية أبو هليل
شقة ١١ • شارع السادات ـ تلفون ٨٠٠٧٨٣

HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD

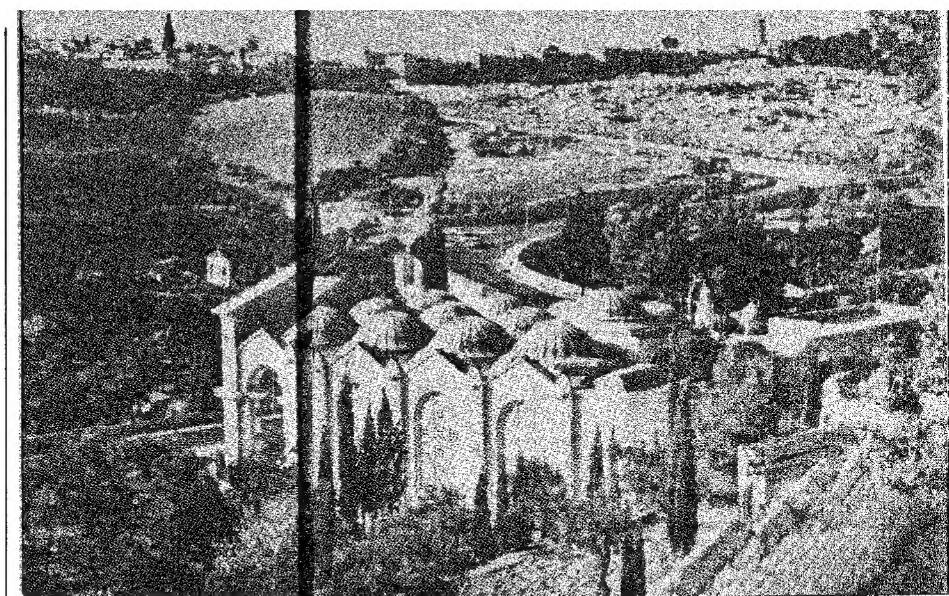
EDITED BY FARUK BARBIR
PERIODICAL ILLUSTRATED
MAGAZINE PUBLISHED FROM SADATE ST.
ABOU HILEIL BLG. P.O.B. 5905 TEL. 800783
BEIRUT, LEBANON

Vol. 7 — No. 81/82 — July — August 1985

ANNUAL SUBSCRIPTION : $100 (INCLUDING $25 FO[R]
ADDITIONAL AIR MAIL CHARGES)
MAIL ALL COMMUNICATIONS,
INCLUDING SUBSCRIPTIONS TO:
«HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD»

في هذا العدد

■ المقالات الواردة توزّع حسب التبويب الفني للمجلة، ولا علاقة لذلك بمكانة الكاتب. مع حفظ المكانة الإجتماعية للكتاب، تراعى في الألقاب الصفات العلمية فقط ■



□ كنيسة جميع الملل ــ القدس.

الدور التاريخي للمسيحيين العرب في فلسطين

ستيفن رانسمان

□ محاضرة عربية القيت في جامعة اسكس مؤخراً.

انا لست من علماء اللغة العربية أو الباحثين فيها، وهذا ما يجعلني ابذل جهداً كبيراً في تفهم النصوص العربية التي يجب على الاطلاع عليها. فمن الناس من هم متشددون في المحافظة على الدقة وعدم الخروج عن الصحيح، فيرون في عبارة «مسيحي عربي» تناقضاً غير مسوغ ولا مشروع. ويقولون إن العربي الصحيح هو العربي من جزيرة العرب، وخاصة العربي الذي نزح أجداده من الجزيرة ونشروا دعوة الاسلام؛ وعلى هذا فإن هؤلاء المسيحيين ليسوا من نسل عربي من الجزيرة العربية ولا هم يشاركون العرب في دينهم. ولكن من الذي يستطيع ان يدّعي نقاوة الأصل والعرق وصراحة النسب؟ فإن مثل هذه النقاوة أو الصراحة لا توجد إلا في مجتمعات قليلة بدائية منعزلة ومنقطعة عن الاتصال بالعالم الخارجي. وإذا تكلمنا عن القومية فقوميتنا هي ما نعتقد انها قوميتنا، ولا يوجد معيار صحيح غير ذلك. والمسيحيون العرب في فلسطين كانوا وما زالوا يعتبرون أنفسهم من سنين عديدة بأنهم جزء من العالم العربي، وعلينا أن نحترم لهم هذا الشعور[1].

ولكن في الحقيقة من هم العرب؟ العرف المتبع في الاستعمال هو أن نطلق اسم العرب أو العربي على جميع الشعوب والبلاد التي تتكلم العربية من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي، ويشمل ذلك المسيحيين من لبنان واجناساً غير عربية أخرى كالنوبة في السودان والبربر في المغرب. هذه هي الشعوب التي ترى أن العالم العربي مؤلف منها، وهي الشعوب التي تجتمع كلمتها الآن على النقمة ضد دولة إسرائيل ــ ومن شأن العداوة أن تكون أوثق رباطاً من المودة. واللغة لا تكون بحكم الضرورة قوة عاملة على التوحيد. ففي القرن الثامن عشر كان الفيلسوف الألماني كارل شليكل قد بعث في النفوس روح الثورات الوطنية في القرن التاسع عشر بالعقيدة التي كان ينادي بها وهي أن اللغة هي التي تقرر هوية الأمة وشخصيتها؛ ولكن الحوادث التي عقبت ذلك لم تقره على عقيدته

تمام الاقرار. وكيف يصح ذلك والأمريكيون يتكلمون الانكليزية ـــ أو لهجة من لهجات اللغة الانكليزية ـــ وهم لا يتوافقون دائماً في نظرتهم مع انكلترا، ولا أن الاسكتلنديين يتوافقون مع الانكليز من هذه الجهة. ولكن اللغة العربية مع ذلك كانت ولا تزال في وضع مختلف، بسبب الدين. فالاسلام قائم بصورة ثابتة على القرآن الذي هو كلام الله المنزل، والذي هو لذلك لا يجوز أن يترجم إلى لسان آخر. ولئن كان بين المسلمين ملايين من غير العرب فالاسلام في جوهره دين عربي، وهذا من شأنه أن يضفي على العالم الاسلامي العربي وحدة معنوية. ولكن هذا لا يفسر لنا السبب في شعور العرب المسيحيين بأنهم جزء من العالم العربي. وكان المسيحيون من أهل فلسطين لا يشعرون بهذا الشعور في الماضي. فما الذي جرى لهم حتى اندمجوا في هذا العالم في هذه الأيام؟

للكشف عن أصول العرب المسيحيين من فلسطين من ناحية العرق لا بد أولاً من أن نتحسس سبيلنا في الظلام المخيم على تاريخ الأعراق البشرية قبل بزوغ فجر التاريخ، وأن نقدر ثانياً النسبة العددية للقبائل المختلفة التي كان يتألف منها سكان فلسطين في أيام العهد القديم من الكتاب المقدس، ولموجات التسرب والغزوات التي عقبت ذلك من الصحراء. فالسكان كانوا على الدوام مزيجاً، ولم تكن جميع العناصر سامية. فالفلسطينيون الذين سميت البلاد باسمهم جاؤوا على وجه التحقيق من الشمال، وكان للحثيين عدد من المستوطنات وزوج أم سليمان هو أوريا الحثي. ولم يحتل الاسرائيليون البلاد بأكملها قط، ولو أن داوود وسليمان كانت لهما سيطرة على عدة قبائل مختلفة. وبعد السبي الآشوري ثم السبي البابلي انخفضت حتماً نسبة الاسرائيليين في هذا المزيج، ولم تعد النسبة بكاملها إلى سابق عهدها حتى ولا بعد عودتهم من مياه بابل. والفتوحات الاسكندرية وحكم البطالسة والسلوقيين أضافت مزاجاً آخر من الأجناس ازداد فيما بعد في أيام الامبراطورية الرومانية. ثم بعث المكابيون من جديد تفوق العنصر اليهودي. وجرى في أثناء القرن الأخير قبل المسيح موجة جديدة أخرى من التسرب من الصحراء. وأشد هؤلاء الأقوام الصحراويون، وهم النبطيون ثم التدمريون من بعدهم، ظلوا على أطراف فلسطين[٢]. ولكن نفذ غيرهم إلى داخل البلاد وتوغلوا فيها؛ وكثير منهم، وعلى رأسهم أسرة هيرودس، ألحقوا أنفسهم باليهود وائتلفوا معهم[٣]. وجلب هؤلاء المتسربون لغة معهم، تسمى اللغة الآرامية، وليس لهذه التسمية سبب وجيه جداً يعرف. ولم يأت عهد المسيح حتى أصبحت هذه اللغة لغة عامة الشعب في البلاد. وكان المتعلمون من طبقات السكان يتكلمون اليونانية ويكتبونها. واقتصرت اللغة العبرانية حينئذ على كونها لغة للأدب وللصلوات والأذكار الدينية[٤].

ونشأت الديانة المسيحية في أول عهدها بين اليهود، ولو أن دعوة المسيح كانت موجهة إلى جميع الشعوب في فلسطين، وسعى القديس بولس إلى نشر الانجيل إلى أبعد من ذلك. وكانت الكنيسة في القدس، تحت زعامة القديس يعقوب اخي ربنا، في مدة جيل بعد موت المسيح، ترى نفسها أنها فرقة يهودية إصلاحية. وكتب أعمال الرسل تخبرنا بعبارات متحفظة عن المشقة التي عاناها القديس بولس بسبب آرائه المتسامحة وكيف أنه لاقى الزجر والكبت بسبب أعماله التبشيرية بين الأقوام غير اليهودية. ولم يتبدل مصير المسيحية إلا بسبب الثورة اليهودية وتخريب تيطس للقدس. ويظهر أن المسيحيين اليهود وقفوا بمعزل عن هذه الثورة نفسها؛ ولكن المنظمة التي كانت تضمهم لم يكن في إمكانها البقاء بعد تخريب القدس. والتشتت اليهودي الذي عقب ذلك لم يخفف نسبة اليهود بين سكان فلسطين فحسب بل إنه زاد من العنصر غير اليهودي في الكنيسة المسيحية. ونقل المقر الرئيسي للكنيسة المسيحية من القدس إلى قيسارية عاصمة المقاطعة الرومانية حيث الجو أقرب إلى أن يكون شعوبياً مختلطاً من أقوام مختلفة، وتحولت زعامة الكنيسة إلى المقدمين من رجال الدين في المدن المركزية الكبيرة خارج فلسطين، وخاصة أنطاكية والاسكندرية وروما. ومع ذلك فإن الجماعات المسيحية في فلسطين نمت بسرعة؛ وكان بين جماعات المصلين في الكنائس عدد كانوا كما كان الرسل الأولون من

اصل يهودي ولكن كان يجري حينئذ بسهولة تزاوج بين أسر من هؤلاء وأسر من أجناس أخرى[٥].

ولا يتوافر لدينا إلا النزر القليل من المعلومات والتفاصيل عن نمو المسيحية في فلسطين. وكل ما يمكننا أن نقوله هو إن فلسطين عند اعتناق الامبراطور قسطنطين المسيحية كانت في أكثرها بلداً مسيحياً؛ ولم يكن من السكان غير المسيحيين بعد قرن في البلاد إلا جماعات يهودية مختلفة ومنتشرة في أماكن محدودة وجماعة صغيرة من السامريين.

ولم يمض زمن طويل مع ذلك حتى ظهرت الانقسامات والفرق في الديانة المسيحية. فقد شهد القرن الرابع الخلاف الأريوسي. وبانقضاء القرن الخامس كانت البدعة الأريوسية قد اختفت من الشرق؛ ولكن كان يوجد في غضون ذلك القرن خلافان عظيمان أديا إلى تأسس كنائس منشقة بصورة دائمة، وهي الكنيسة النسطورية والكنائس المختلفة التي كانت تدين بمذهب الطبيعة الواحدة للسيد المسيح. وليس المقام هنا مقام بحث في التفاصيل اللاهوتية؛ ولكن يجب أن نتذكر أن ذلك العهد كان عهداً تجلى فيه عمق التمسك والايمان بالدين. وكان كل واحديعتقد أن هذه الدنيا إنما هي في مآسيها توطئة لحياة أخرى تالية، حيث النعيم الأبدي والسعادة السرمدية لكل من يؤمن إيماناً صريحاً صادقاً. ولذلك كانت صراحة هذا الايمان وصفاؤه، أي كون الايمان صحيحاً سليماً من ناحية لاهوتية، من الأهمية الضرورية بمكان. وكان الأشخاص الذين لهم تأثير في الناس في هذا الشأن هم القديسون والكهنة والرهبان والنساك. وكانوا يختلطون بالناس ويعيشون بين ظهرانيهم وكان الناس يستشيرونهم. وكانوا يعرفون ظروف الناس وأحوالهم وشكاويهم فكانوا يرشدونهم فيما يفكرون به. ولم تكن جميع الشكاوى دينية؛ ولكن المقاومة السياسية وعدم الاستقرار الاقتصادي كان التعبير عنهما يكون عن طريق الانشقاق الديني.

وكان مذهب النسطورية ومذهب الطبيعة الواحدة للسيد المسيح من ناحية دينية، كل بحسب طريقته، يمثلان عقيدة وطقوساً دينية أبسط مما هي في الديانة القويمة (الأرثوذكسية)؛ وكانا أنسب للنفسية السامية من الحذلقات الفلسفية عند الكنيسة القويمة (الأرثوذكسية) ومن مراسمها واحتفالاتها الدينية التي كانت تزداد فخامة وبهاء. وكانت البدع الدينية من ناحية سياسية إعراباً عن رغبة الانفصال طلباً للمزيد من الاستقلال في الحكم المحلي. وكانت مصر وسوريا، وهما المقران الرئيسيان للبدع الدينية، ناقمتين منذ عهد بعيد على الحكم الروماني. وازدادت نقمتهما عليه حينما أقام الامبراطور قسطنطين عاصمة جديدة، باسم روما الجديدة، وهي القسطنطينية أو بوزنطية القديمة، وحينما حاول أباطرة روما الجديدة، ونسميهم هنا تسهيلاً علينا باسم الأباطرة البوزنطيين، أن يزيدوا من ربط أقاليمهم وممتلكاتهم وتوثيق أواصر الحكم بقاعدة الامبراطورية ومركزها، وعلى الخصوص حينما أصلحوا من النشاط في جبي الضرائب. ونقمت المدينتان المركزيتان القديمتان، الاسكندرية وأنطاكية، لازدياد عدد السكان والثروة وارتفاع المقام لمدينة القسطنطينية وهي الحديثة العهد بالتاريخ والمجد، ولا سيما حينما ارتفع مقام أسقف القسطنطينية إلى مقام البطركية وأعطي له التقدم والسبق على بطركيهما ولهما ما لهما من عراقة العهد في كرسيهما الكهنوتي[٦]. ولم ينته القرن الخامس حتى أسس النسطوريون لأنفسهم كنيسة منفصلة في شمال سوريا، ولكنهم لما رأوا انهم لم يلاقوا تأييداً كبيراً هناك، ارتحلوا بأجمعهم تقريباً إلى الشرق في أراضي ملوك الفرس، وبذلك لا يبقى لهم مكان في حديثنا. ولكن أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة للسيد المسيح ما زالوا يأملون في تولي شؤون الكنيسة بأجمعها، ولو أن الأرمن قد انفصلوا. وكان الأباطرة على علم بالمعضلة وبذلوا جهوداً عديدة للوصول إلى حل وسط، ولكنهم لم يستطيعوا أن يتسامحوا بأمور عديدة خوفاً من أن يفقدوا عطف رعاياهم في أوروبا وفي أوروبا الغربية التي كانت خالية من البدعة والتي كان الأباطرة لا يزالون يأملون في استردادها إليهم. وفي القرن السادس فقد زعماء الدين في سوريا ومصر معظم رعويتهم الكنسية وإن ظلوا

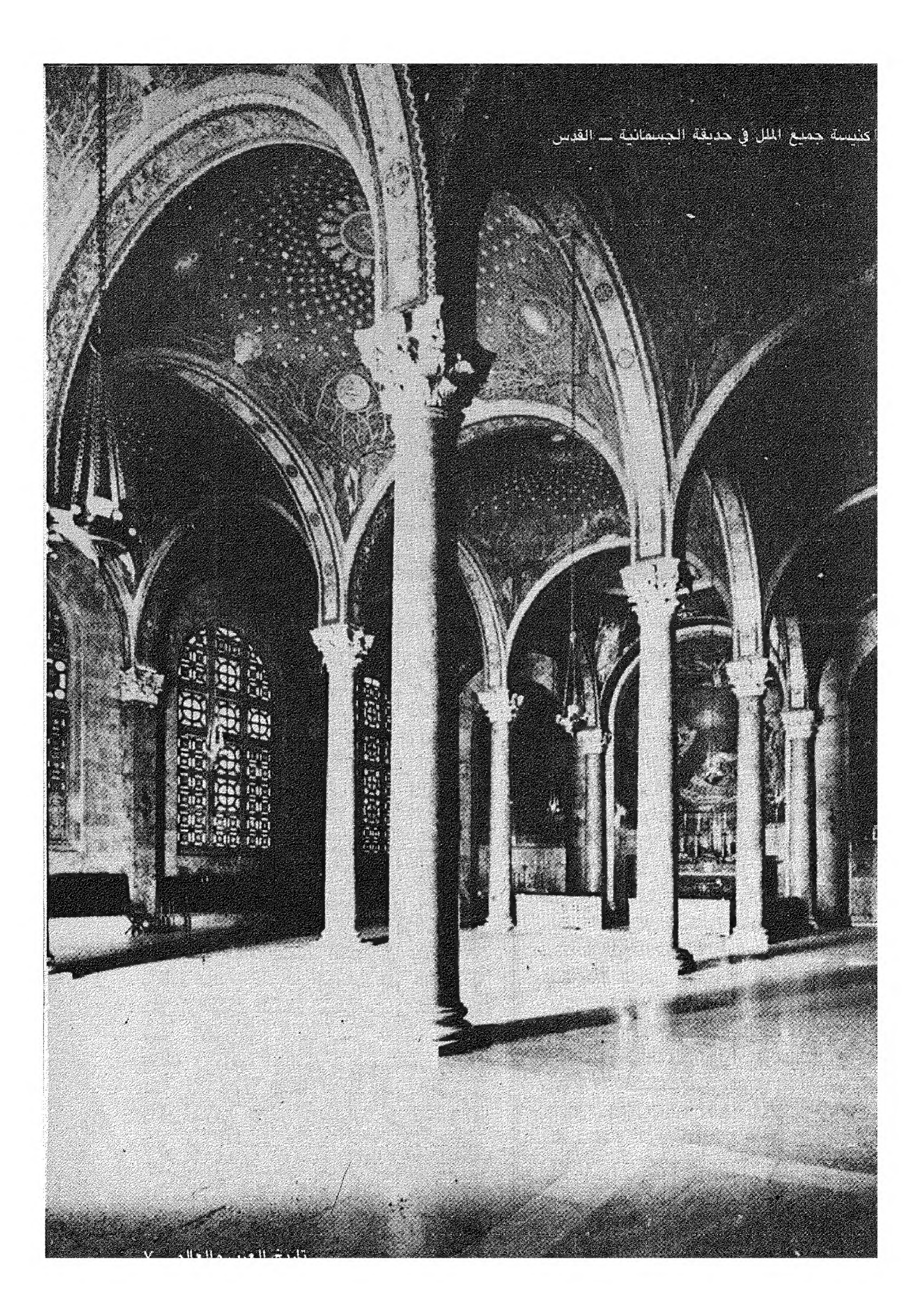
على ولائهم للديانة القويمة (الأرثوذكسية). ونظم المنشقون لأنفسهم في مصر الكنيسة القبطية، وفي سوريا انتظم المؤمنون بالطبيعة الواحدة، بمساعي رجل يقال له يعقوب البردعي، في كنيسة منفصلة تعرف عادة باسم الكنيسة اليعقوبية على اسم يعقوب المذكور[٧].

غير أن التقدم الذي أحرزته البدع في فلسطين كان أقل مما أحرزته في مكان آخر في الشرق. فإن الأباطرة، غيرة منهم وحرصاً على الدين، آثروا فلسطين بعطف خاص. فالقديسة هيلانة أم الامبراطور قسطنطين كانت قد زارت البلاد لتعيين الأماكن المقدسة ــ وكانت هي بالفعل أعظم علماء الآثار القديمة قاطبة شهرة ونجاحاً ــ وكانت هي وابنها قد أقاما مؤسسات فاخرة عديدة هناك وأوقفا لهما الأوقاف للانفاق عليها[٨]. وكانت الامبراطورة أودوكيا، بعد زواجها المنكود بالامبراطور ثيودوسيوس الثاني، قد اعتكفت في القدس وأنفقت من أموالها الضخمة التي كانت تجرى عليها برسم النفقة الزوجية مبالغ كبيرة على أعمال الخير والاحسان في تلك الأنحاء[٩]. وفي القرن السادس أمر الامبراطور جستنيان بإقامة عدد من الكنائس والأديرة والأبنية العامة في الاقليم[١٠]. وطبقاً للأوامر الامبراطورية ارتفع مقام أسقف القدس إلى مرتبة البطركية[١١]. ولم يكن من موجب يبعث على الظن بأن فلسطين كانت مهملة أو مستغلة، خلافاً لأجزاء أخرى من سوريا. ثم إن كنيسة القدس كان يحكمها سلسلة من البطارقة الذين كانوا على جانب غير معهود من المقدرة وعلى جانب عظيم من الاستقامة في الدين، وكان خاتمتهم البطريرك سفرونيوس «حامي الايمان المعسول اللسان» الذي جار عليه القدر وحتم عليه بأن يسلم مدينته إلى المسلمين[١٢].

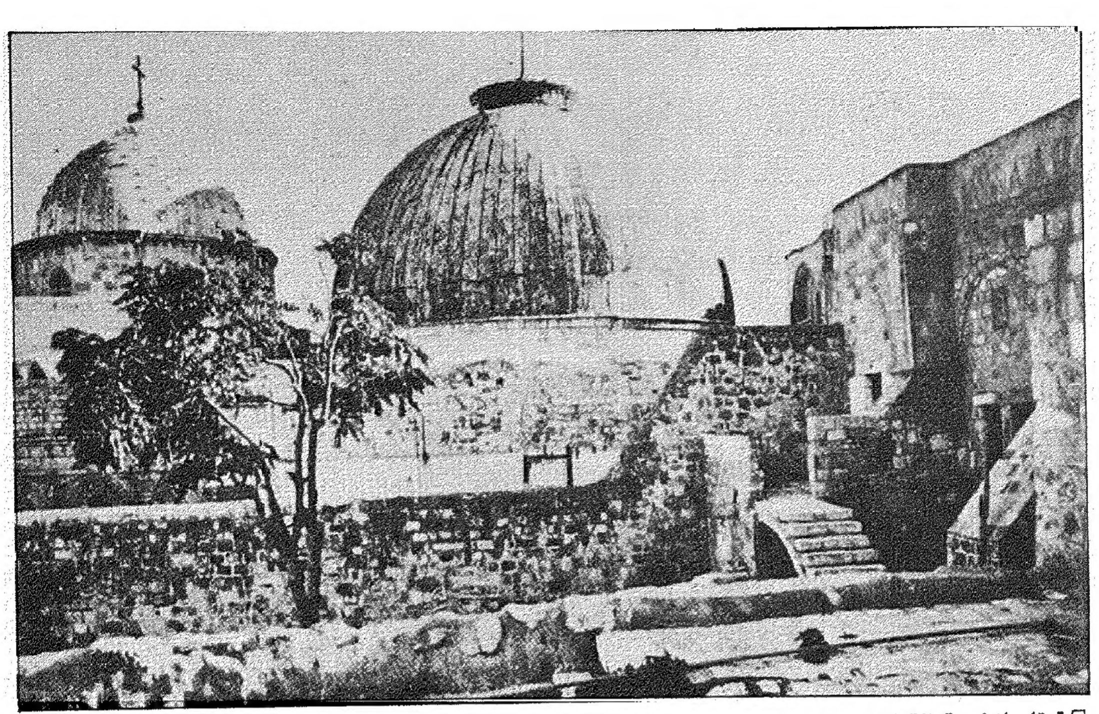
وكانت إحدى الشكاوى للمنشقين في سوريا ومصر تدور حول اللغة. فالكنيسة القويمة (الأرثوذكسية) لم تكن تستنكر في زمن من الأزمان استعمال اللغة الدارجة في الصلوات، بينما أصبحت الكنيسة في الشرق كنيسة تتكلم اليونانية وأصبحت صلواتها باللغة اليونانية. وحالما قطع الأقباط في مصر أنفسهم وانفصلوا عن الكنيسة الأصلية أدخلوا صلوات لهم باللغة المصرية القبطية كما أدخل اليعاقبة والنساطرة صلوات بالآرامية، أو السريانية كما كانت عادة تسمى اللغة الآرامية المتأخرة. ولا نستطيع أن نقول إلى أي حد كانت هذه الشكوى لها ما يبررها، غير أننا نعلم مما ذكرته سيدة حاجة من الغرب في نهاية القرن الرابع أنه كان في القدس على الأقل كاهن يتكلم السريانية يقف بجانب الأسقف وهو يقوم بالخدمة الدينية، ولو أن الصلاة كانت باليونانية، ليترجم الانجيل والوعظة الدينية إلى اللغة السريانية من أجل أولئك المتعبدين في الكنيسة الذين لا يعرفون اليونانية[١٣].

وفي هذه القرون انتشرت الديانة المسيحية حتى امتدت إلى الجزيرة العربية نفسها. وكانت توجد كنائس تدين بمذهب الطبيعة الواحدة متوغلة في الجنوب حتى اليمن: والنبي كما يظهر كان على علم بعقائد أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة. ثم إن كثيراً من القبائل العربية التي ارتحلت إلى الشمال حتى مشارف الهلال الخصيب اعتنقت الديانة المسيحية، ونخص بالذكر منها قبيلة تغلب على حدود ما بين النهرين وقبيلة الغساسنة على الحدود السورية، وكلتاهما كانت متنصرة بأجمعها وتابعت أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة على بدعتهم. وكان أيضاً عدد من الأفراد العرب من الصحراء قد استقروا في داخل الأراضي الزراعية واعتنقوا بحكم الطبيعة والعادة ديانة مجاوريهم هناك، وبذلك زادوا من نسبة الدم العربي في المسيحيين من أهل البلاد. ومن السائغ أن نفترض أن المسيحيين الساكنين فيما وراء الأردن كانوا ولا يزالون من أصل عربي ليس فيه مزيج يذكر من أصل غريب[١٤].

واحتلال الفرس لفلسطين في السنين الأولى من القرن السابع أنزل بالإقليم ضرراً مادياً عظيماً. فقد وقعت في المسيحيين مذبحة كبيرة عقب استيلاء الفرس على القدس سنة ٦١٤. وقيل إن الذين هلكوا بلغوا خمسين ألفاً، وهو عدد تظهر فيه جلياً المبالغة الفاحشة، لأن من المشكوك فيه في ذلك الزمن أن يكون في القدس خمسون ألفاً جمعاً وعدّاً. ولا شك أن المسيحيين عانوا مشقات عظيمة أثناء حكم الفرس الذي دام خمس عشرة سنة، بينما كان اليهود يشجعون على المجيء إلى



كنيسة جميع الملل في حديقة الجسمانية ــ القدس.



□ قبتان لكنيسة القيامة ــ القدس.

المدينة المقدسة والاستقرار فيها، بل إنهم اعتبروا بالفعل أنهم المسؤولون عن بعض المذابح. ولم يعد الحكم المسيحي إلا سنة ٦٢٩، وأصبح في الامكان حينئذ معاقبة اليهود على الجرائم التي عزيت إليهم. ولكن قبل أن يتمكن الاقليم من استعادة الرخاء فيه أتاه غزاة جديدون[١٥].

كانت توجد حتى قبل الحروب الفارسية علائم شؤم تنذر بأن العرب من الجنوب، بدافع من روح الدين الاسلامي الجديد، كانوا سينهالون على العالم المسيحي الشرقي وتتدفق جموعهم فيه. وكان بدء الهجوم الكبير في سنة ٦٣٤ بزعامة الخليفة عمر بن الخطاب. ففي تلك السنة دخل إلى جنوب فلسطين جيش عربي كبير وهزم جيش الامبراطور الذي أرسل لملاقاته هزيمة فادحة في موقعة اجنادين في شهر تموز (يوليو) سنة ٦٣٤. وفي السنة التالية تقدم العرب في داخل شرقي الأردن واستولوا على دمشق في شهر آب (أغسطس) سنة ٦٣٥. ولم تستطع الامبراطورية المسيحية، بعد أن أنهكتها الحروب الفارسية، أن تفعل شيئاً يذكر. وقد جمع من هنا وهنا جيش لمواجهة الغزاة، ولكنه هزم هزيمة منكرة في موقعة اليرموك في شهر آب (أغسطس) سنة ٦٣٦، ويعزى ذلك إلى حد بعيد إلى انتقاض الجنود المرتزقة العرب المسيحيين من الغساسنة ــ فإنهم بحكم كونهم من أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة، كانوا يكرهون الامبراطور، واتفق أن أعطياتهم كانت قد استحقت ومضى على استحقاقها زمن طويل. ومكن هذا النصر المسلمين من بسط سلطانهم على فلسطين، وتجمعوا أمام أسوار القدس في أوائل سنة ٦٣٧. وكان البطريرك سوفرونيوس، بعد أن خذله موظفو الامبراطورية العلمانيون، قد أصلح تحصينات القدس. وظلت القدس مستعصية على المسلمين اثني عشر شهراً. ولكن الأقوات والمؤن في داخل المدينة كانت قد نفدت، وانقطع الأمل من الغوث أو النجدة. وفي شهر شباط (فبراير) سنة ٦٣٨ استسلم سوفرونيوس إلى الخليفة، وفي خلال سنة واحدة كانت فلسطين وسوريا بأجمعهما في أيدي المسلمين[١٦].

ويقال إن عمر بن الخطاب عقد عهداً مع المسيحيين وغيرهم من الذميين أو أهل الكتاب

الذين أقرهم النبي على دينهم، وهم النصارى واليهود والسامريون والمجوس والصابئون. وليس لهذا العهد أصل موجود، ولكن يظهر أن الفقهاء المسلمين كانوا يحبون أن يذكروا ما كان يجب أن يتضمنه هذا العهد في رأيهم. ولذلك نجد لدينا صيغاً متغايرة له، وليست واحدة منها صحيحة، ولكنها جميعها متفقة على الأمور الأساسية. فكل جماعة تابعة لدين من الأديان اعتبرت «ملة» — باستعمال الكلمة الفارسية، لأن الفرس هم الذين ابتدأوا هذا النظام — تحت زعامة رئيس ديني يكون مسؤولاً أمام الخليفة عن حسن سلوك رعاياه. ولكل ملة أن تحتفظ بأماكن العبادة وبالشرائع الخاصة بها فيما يتعلق بأفرادها. أما المنازعات والخصومات مع المسلمين وحوادث الاجرام ضد الدولة فالفصل فيها يكون بحسب الشريعة الاسلامية. والجرائم التي تقترف ضد الدولة وتكون عقوبتها الاعدام هي: المسبة، من أي نوع كانت، للدين الاسلامي أو للنبي أو للقرآن، ومحاربة المسلمين أو التآمر عليهم من أجل دولة من الكفار، وقتل مسلم أو مسلمة، وسلب المسلم على الطريق العام، وإغواء امرأة مسلمة على الفجور، وحمل المسلم على اعتناق دين غير الاسلام أو محاولة ذلك. وسمح ببناء أماكن جديدة للعبادة ما دامت هذه الأماكن متواضعة ولا تعلو على أقرب مسجد منها. وكان لكل ملة لباس خاص بها يميزها عن غيرها، ويجب على كل فرد من أفراد الملة أن يلبسه. وفرض على كل ذمي بالغ أن يدفع الجزية وهي خراج الرأس. وقد حافظ أهل الصلاح من الحكام المسلمين على أحكام هذا العهد؛ ولكن لو اختارت الدولة أن تتجاهل نصوصه لما كان للذمي سبيل لرفع هذا الحيف عن نفسه[١٧].

ونظام الملة هذا يوحد بين القومية والدين ويعتبرهما شيئاً واحداً كما هو واضح من الاسم. وظل هذا التوحيد متمادياً في الشرق إلى القرون الحديثة. وقد رحبت به الكنائس المسيحية الخارجة عن الاجماع، وكانت تؤثر حكم الخليفة على حكم الامبراطور. ولم تجر في ذلك الوقت أي محاولة للتدخل في عقائد المسيحيين أو عاداتهم الخاصة بهم، والضرائب التي كان يقتضيها الخليفة حتى مع الجزية كانت أقل بكثير من التي كان يقتضيها الامبراطور. واكتفى المسلمون بأن تركوا للرؤساء الدينيين المسيحيين، وهم البطريرك اليعقوبي في أنطاكية وبطريرك الأقباط في الاسكندرية وجاثليق الأرمن والنساطرة، أن يتولوا إدارة شؤون رعاياهم وأن يتفاوضوا مع الخليفة نيابة عنهم. ولكن المسيحيين القويمي الايمان (الأرثوذكس) كانوا في وضع غير ذلك؛ والمسيحيين في فلسطين كانوا جميعهم تقريباً من قويمي الايمان. وكان لهم رؤساء إداريون محليون، وهم بطاركة الاسكندرية وأنطاكية والقدس؛ ولكن رئيس الكنيسة عندهم هو الامبراطور المسيحي، وريث قسطنطين الذي هو بمقام الرسل، ونائب الله على الأرض. وكانوا يعتبرون أنفسهم من مواطني الامبراطورية المسيحية في دار الكفار. وقد رضي الخليفة بذلك بعد أن قبل بمبدأ التوحيد بين القومية والدين، وسمح به ما دامت الكنيسة طائعة لشرائعه ولم تتآمر بالفعل من أجل الامبراطور. وكان هؤلاء يعرفون بالملكيين، وهم قوم الامبراطور (وهو اسم يطلق الآن على الكنيسة الشرقية المتوحدة مع الكنيسة الكاثوليكية). وهذا الوضع الخصوصي الذي كان لهم أعطاهم رفعة في المقام بين المسيحيين، وأتاح لهم حامياً قوياً يستطيع أن يتداخل نصرة لهم عند الحاجة[١٨].

غير أن الخليفة، إذا أراد أن يضغط على الامبراطور ضغطاً سياسياً، كان بإمكانه أن يشرع في اتخاذ إجراءات ضد المسيحيين القويمي الايمان (أرثوذكسية) في بلاده. والمثال على الحالة التي كانت عليها الأمور هو سيرة القديس يوحنا الدمشقي. فقد كان هذا القديس سورياً من أسرة دمشقية عظيمة تعرف بآل منصور، وعمل في حداثته في بيت مال الخليفة الأموي قبل أن يعتكف في دير وينصرف إلى الخلاف حول كسر الصور والتماثيل، ذلك الخلاف الذي كان محتدماً في الامبراطورية المسيحية آنذاك. ومع أنه كان ينكر الامبراطور إنكاراً شديداً لأن الامبراطور كان من دعاة كسر الصور والتماثيل، فإنه كان إذا خاطبه كان يخاطبه بعبارة مولاي وسيدي، في حين أنه كان يقتصر في إشارته إلى الخليفة، وهو في خدمته، على كلمة «الأمير»[١٩]. ثم إن الخليفة لم يعترض

حينما طلب الامبراطور التعويض في القرن الحادي عشر عن هدم الخليفة الحاكم بأمر الله كنيسة القيامة في القدس ولا حينما أصر على إرسال عمال من عنده لإعادة بناء المكان المقدس وإرسال موظفين من موظفيه لجبي «الرسوم» من الحجاج في سبيل البناء[٢٠].

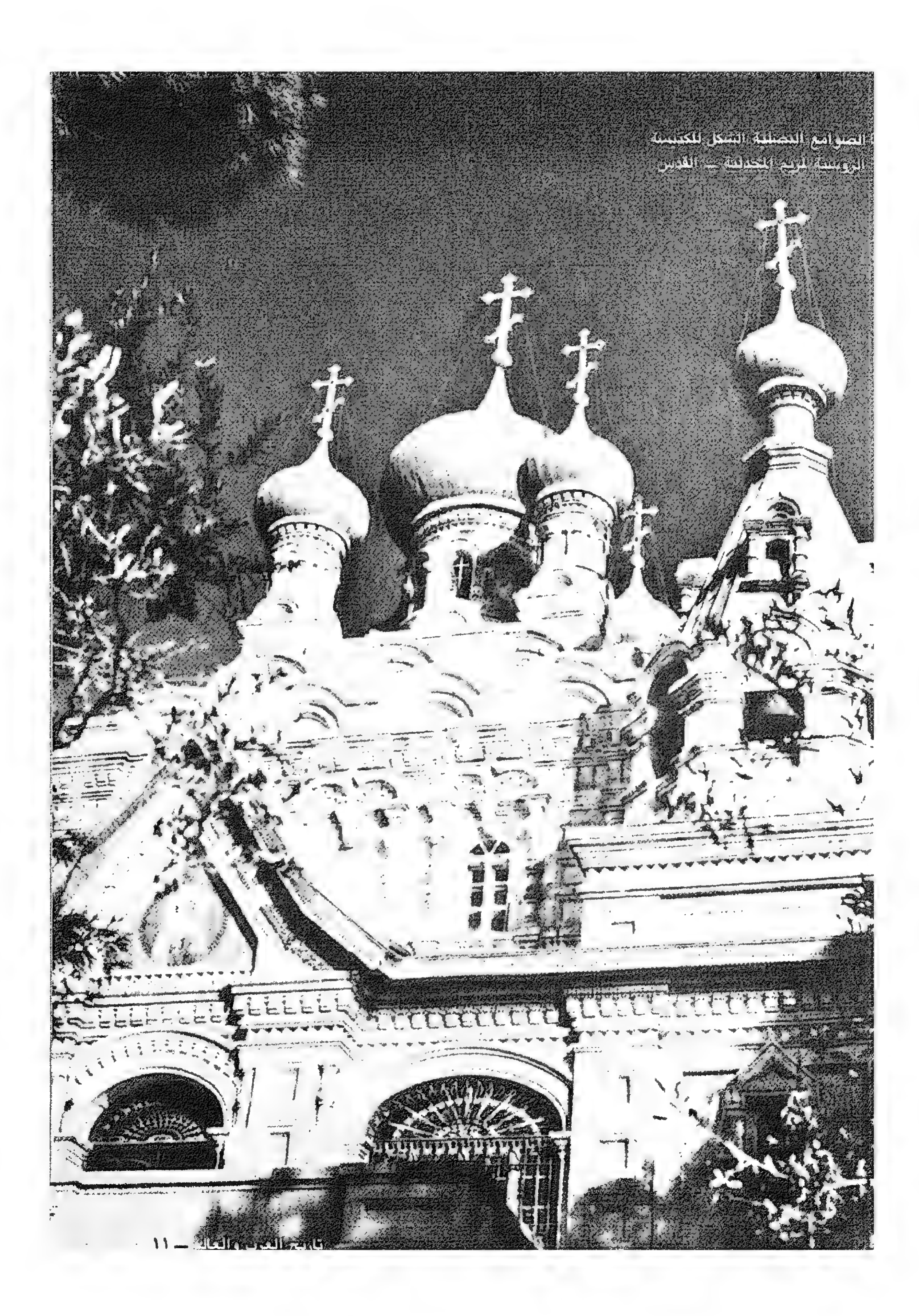
وعلى العموم فإن اضطهاد السلطات الاسلامية لهم كان ضئيلاً جداً. ولم يصب هؤلاء بأي أذى جسماني أو مادي إلا حينما كان جمهور من المسلمين، على إثر استثارة حقيقية أو مزعومة، يقوم بأعمال الشغب ضد المسيحيين، مع العلم بأن هذه السلطات كانت من زمن إلى آخر ولسبب من الأسباب تأمر بهدم الكنائس (كما فعل هارون الرشيد في نهاية القرن الثامن للميلاد والمتوكل بعده بنحو خمسين سنة). ولكن الاضطهاد على يدي الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمي كان أبعد أثراً من ذلك، وقد اجبرعدداً من المسيحيين على اعتناق الاسلام. ولكن الحاكم هذا نفسه اضطهد المسلمين أيضاً لأنهم لم يقبلوا به إلاهاً، ثم عاد وسمح للذين أجبروا على الاسلام أن يعودوا إلى ديانتهم، مع التعويض.

ولا نستطيع على وجه الدقة أن نقول متى اتخذ المسيحيون في فلسطين اللغة العربية وتحولوا عن السريانية. وكان هذا التحول بطيئاً بين اليعاقبة في سوريا الذين كانت لهم صلوات بالسريانية — ولا تزال بعض الجماعات المنعزلة تتكلم السريانية. ولكن الملكيين لم يكن لديهم سبب ديني يدعوهم إلى التمسك بالسريانية. وكان انسب لهم أن يتكلموا لغة الطبقات الحاكمة، وكان في إمكان المترجم للصلوات أن يترجم إلى اللغة العربية بالاضافة إلى السريانية. ولعل التحول كان قد تم في خلال قرن واحد بعد الفتح العربي[٢١].

وكانت فلسطين حتى القرن الحادي عشر لا تزال بلداً مسيحياً على الأكثر. وكان المسلمون متكتلين في الغالب في الجنوب حول مدينة الخليل وفي السهل الساحلي، وكانت العاصمة الادارية في الرملة، لا في القدس. ولا شك أن عدداً من السكان اعتنقوا الاسلام واندمجوا بالعرب. ولكن المسيحيين أو اليهود في القدس، كما ذكر الرحالة ناصري خسرو متأسفاً، كانوا على السواء اكثر عدداً من المسلمين. وكانت الناصرة وبيت لحم نصرانيتين بأجمعهما، وكانت صفد وطبريا يهوديتين بأجمعهما تقريباً. وكان الحجاج المسيحيون القادمون من الغرب لا يكادون يشعرون في مرورهم في فلسطين بوجود المسلمين؛ وكان العديد من الدعاة والمبشرين للحرب الصليبية الأولى يعتقدون عن إخلاص أن الذي أحال البلاد إلى أيدي المسلمين إنما هو الغزوات التركية من عهد قريب[٢٢].

وكانت الغزوات التركية في أواخر القرن الحادي عشر قد بدأت عهداً جديداً. واتصلت الحروب نحو عشرين سنة بين الأتراك والفاطميين وتبادلت الأيدي مدينة القدس عدة مرات. ولم يصب المسيحيون في هذه الحروب بأكثر مما أصيب به غيرهم، وبقي الحي المسيحي المسور سليماً لم يمسه احد بأذى. ثم جاءت الحروب الصليبية. واخرج الأهالي المسيحيون من القدس، ولم يخرجوا إلا حينما تقدم الجيش المسيحي الصليبي نحو القدس في سنة ١٠٩٩ — ولعل ذلك كان من حسن حظهم، لأنهم لو بقوا في المدينة لكان نصيبهم كنصيب المسلمين واليهود من المذابح التي قام بها الصليبيون احتفالاً بدخولهم المدينة المقدسة[٢٣].

ومال الأهالي المسيحيون إلى الترحيب بالغزاة على اعتبار أنهم إخوانهم في الدين. ونزح معظم الأهالي من المسلمين من البلاد، ولا سيما من المدن، وبقي خارج المدن عدد من القرى الاسلامية. وكان افتتاح الأراضي الساحلية بطيئاً، فلم يخلق طرد السكان مشكلة عاجلة للاجئين. ولكن ما أفاده الأهالي من المسيحيين من ذلك كان قليلاً جداً، فإن الوافدين الذين طرأوا حديثاً جاؤوا ومعهم أتباعهم يريدون الاستقرار في الضياع والأراضي التي كسبوها. ولم يلبث هؤلاء الوافدون حتى أبانوا عن رغبتهم في التحكم بالديانة المسيحية التي كان يمارسها أهل البلاد المسيحيون تحكماً أشد مما كان المسلمون يحملون أنفسهم عليه. ويظهر أنه كان يوجد حينئذ في كنائس القرى صلوات باللغة العربية. وكثير من هذه الكنائس أخذت من أصحابها وتحولت إلى الغزاة، وأصحاب المراتب العليا من

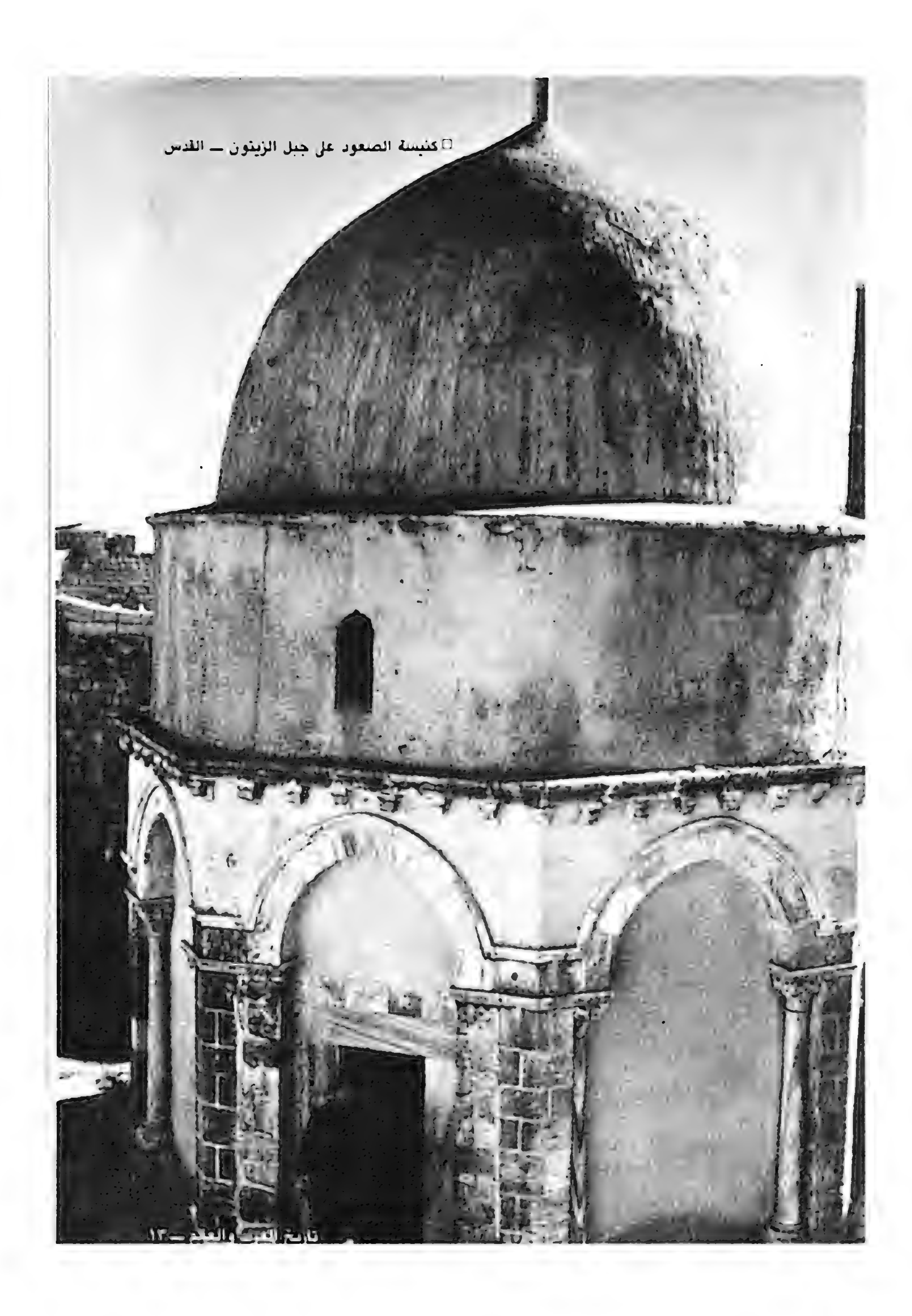


الصوامع البصلية الشكل للكنيسة
الروسية لمريم المجدلية ـ القدس

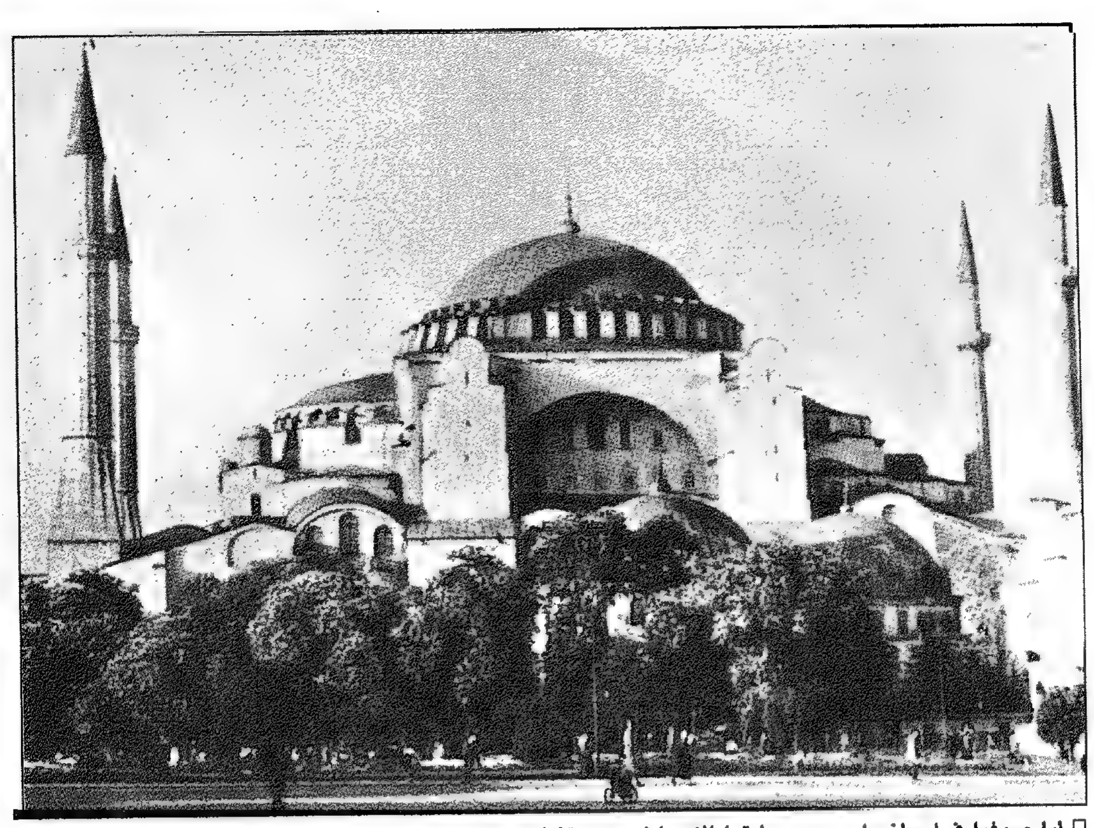
الأهالي في الكنيسة، الذين كانوا يفخرون بعلاقتهم بالامبراطورية البوزنطية وكانوا لا يزالون يجرون خدماتهم الدينية وصلواتهم باللغة اليونانية، استبدلوا بغيرهم من اللاتين، وأصر هؤلاء على ضرورة التمشي تبعاً للعقائد والمتعارفات اللاتينية. وكان لسخط الأساقفة المعزولين من مراكزهم صدى تردد في جميع الكنيسة.

ولكن العصبية القومية كانت في الوقت نفسه آخذة في النمو بين العرب. وكانت هذه العصبية عند المسلمين موجهة ضد الحكم التركي، وموجهة عند المسيحيين ضد اليونانيين. والذي ينظر من القدس من هذه المسافة يخيل إليه أن الأتراك واليونانيين كانوا في التعاون يداً واحدة، ولو أن أحداً في القسطنطينية لم يكن يرى هذا الرأي. ولذلك فإن المسيحيين من أهالي البلاد كانوا يميلون إلى التعاون مع جيرانهم العرب. وكانت الحكومة الروسية في تلك الأثناء، بحكم حرصها على إحراج الأتراك والقبض على زمام السيطرة على الكنيسة الأرثوذكسية على السواء، تعمل على تشجيع هذا السخط وعدم الارتياح. فالحجاج الروس منذ قرون مضت كانوا يفدون زرافات إلى فلسطين. وكان من المعقول إذاً أن تقوم الكنيسة الروسية بتأسيس بعثة في القدس في سنة ١٨٤٢ ترأسها كاهن اسمه پروفيريوس أو سبنسكي وكان هذا، إذا تفرغ من سرقة الصحف من المخطوطات المحفوظة في مكتبة البطركية، يكون منهمكاً في تحريض المسيحيين الناطقين باللغة العربية على اليونانيين[٢٤]. ومؤازرة الروس للأرثوذكس في خصومتهم مع اللاتين بشأن الأماكن المقدسة، وهي التي عملت على اندلاع حرب القرم، ساعدت على رفع هيبة الروس ومقامهم في أعين الناس[٢٥]. وأثمرت ثمار ذلك كله في سنة ١٨٧٢ حينما رفض البطرك سيريل، وهو يوناني يؤمن بالفكرة الاتحادية المسكونية، أن ينضم إلى البطاركة الآخرين في استنكار ما تطالب به الكنيسة البلغارية من حقها في الحكم الذاتي. وأقيل البطرك سيريل بأمر من أخوة القبر المقدس؛ فقام الأهالي من المسيحيين وشغبوا على ذلك، ورفضوا حضور الخدمات والصلوات الدينية باللغة اليونانية واحتلوا عدة أديرة للرهبان. واضطرت الحكومة العثمانية إلى التدخل لاخماد الشغب وإلى تثبيت عزل البطرك سيريل[٢٦]. وظلت العلاقات مضطربة قلقة حتى الحرب العالمية الأولى وبعدها. وفي سنة ١٩٢٥ أقامت بريطانيا، بحكم كونها الدولة المنتدبة، لجنة وضعت تواصي لها وأدرجت هذه التواصي في مسودة قانون في سنة ١٩٣٨، وأصرت هذه اللجنة على أن جميع الأساقفة وأعضاء أخوة القبر المقدس ينبغي أن يكونوا من المواطنين الفلسطينيين الذين يتكلمون اللغة العربية، وعلى وجوب إقامة مجلس يكون للعلمانيين فيه نصيب وافر من التمثيل ويكون مستشاراً للمجمع المقدس ويتولى السيطرة على جميع الأموال المخصصة للمدارس والأبرشيات الفقيرة[٢٧]. وكان من الصعب إبرام هذا القانون في ذلك الوقت، وأبرمته الحكومة الأردنية في آخر الأمر سنة ١٩٥٧؛ ولكن بالنظر إلى اضطراب الأحوال في تاريخ فلسطين منذ ذلك العهد فإن الوضع في الوقت الحاضر من الناحية القضائية غير واضح[٢٨]. وترينا هذه القصة أن الكنيسة الأرثوذكسية الفلسطينية هي الآن كنيسة عربية في قوامها بالرغم من الغشاء اليوناني.

والعامل الثاني الذي يجعل المسيحيين في فلسطين يشعرون بأنهم عرب هو الصهيونية. ففي تقرير قنصلي سنة ١٨٧٢ أن عدد اليهود الموجودين في القدس يقدر بضعف عدد المسيحيين (أي تقريباً ١٠ آلاف في مقابل ٥ آلاف مسيحي معظمهم من الأرثوذكس) وأن المسيحيين مستاؤون من هذا الوضع[٢٩]. وفي أوائل القرن العشرين يتبين من مراسلات الزعماء الصهيونيين أن أشد ما يلقونه من معارضة هو من جانب المسيحيين المحليين. وعزوا ذلك إلى أن المسيحيين كانوا هم التجار وأصحاب المصارف والبنوك في البلاد فكانوا يخافون مزاحمة اليهود لهم. ويجب أن يتذكر المرء أيضاً أن الصلات بين المسيحيين واليهود كانت على الدوام حتى ذلك الوقت أسوأ منها بين المسلمين واليهود[٣٠]. ولذلك فإنه حينما صدر وعد بلفور واتحد المسلمون في معاكسة الصهيونية كان المسيحيون يداً واحدة معهم في ذلك؛ وتوحدوا قلباً وقالباً مع العالم العربي. ونكبوا في هذا



□ كنيسة الصعود على جبل الزيتون ــ القدس



□ ايا صوفيا في اسطنبول، جدد عمارتها الامبراطور جستنيان.

السبيل. ولعل ما أصيبوا به في سنة ١٩٤٨ في القدس كان نسبياً أعظم مما أصيب به المسلمون لأنهم كانوا طائفة أغنى من المسلمين إذا وزعت الثروة على الأفراد. وما أصابهم في سنة ١٩٦٧ ليس في مقدوري أن أقول عنه شيئاً. وكان يقدر عدد المسيحيين الأرثوذكس في فلسطين سنة ١٩٣١ بـ ٤٠ الف نسمة، مع بضعة آلاف من الطوائف المسيحية الأخرى، وعددهم في شرقي الأردن بـ (٣٠) الفاً. أما عددهم الآن فلا أعرفه. وكثير من المسيحيين الفلسطينيين وجدوا لهم ملجأ في لبنان. وانضم آخرون إلى سيل اللاجئين المفجع ووجهتهم إلى الشرق. وما حل بهم يدعو إلى الأسى. والعرب المسلمون يرون فيهم إخواناً وأحلافاً؛ ولو أن احتقار المسلم للمسيحي من قديم العهد طويل البقاء لا يزول بسرعة. والقوميون العرب يعترفون مخلصين بالجميل للمسيحيين من أمثال جورج أنطونيوس الذي كان من أقدر الدعاة لهم . وفي البلد السوري المجاور أعضاء مسيحيون في حكومة البعث. ولكن الدين لا يزال عائقاً، ولا يمكن أن يكون، حتى ولا الآن، اندماج بين المسلمين والمسيحيين لعدم وجود تزاوج بينهم بعد.

لقد قصصت عليكم قصة طويلة. حدثتكم عن شعب تحدر من سكان فلسطين القدماء اليهود والكنعانيين والموآبيين والفلسطينيين، وصلح حاله بمزاج من دم العرب الذين تسربوا من الصحراء في أيام ما قبل الاسلام ومن دم الصليبيين في القرون المتأخرة بعد ذلك، وحافظ باعتزاز على شخصيته أولاً بكونه طلائع للعالم الروماني الشرقي العظيم في بوزنطية ثم بكونه طلائع لملة الروم التي عقبت ذلك. ولكنه، رغماً عن الغشاء اليوناني، يعتبر نفسه منتمياً إلى الأرض التي يعيش فيها والتي يتكلم لغتها؛ وبما أنه يعتبر تلك الأرض أرضاً عربية فإنه يعتبر نفسه عربياً. لقد كان لهذا الشعب نصيب جائر في التاريخ يستحق منا عليه العطف والاحترام. ●

المراجع

(1) For the Arab Christians' identification of themselves as forming part of the Arab world see G. Antonius, *The Arab Awakening,* (London, 1938) passim. George Antonius was himself a Christian.

(2) See F. Cumont, «The Frontier Province of the East», Chap. XV in *Cambridge Ancient History,* Vol. XI, (Cambridge, 1936) esp. pp. 613 ff.

(3) See A. H. M. Jones, *The Herods of Judaea,* (new edition, Oxford, 1967) pp. 15-61.

(4) See article «Aramaeans», by R.D.B. (Barnett), in *Encyclopediá Britannica,* 1963 edition, Vol. II, p. 208.

(5) The story of the early Church of Jerusalem and of the effects of the Jewish War is discussed at length in S. Brandon, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church,* (London, 1961).

(6) The best account of the causes and spread of the heresies of the fifth century is given in A. Fliche and E.V. Martin, *L'Histoire de l'Eglise,* (Paris, 1934: in progress) Vols. IV and V, esp. Chȃpters by A. Bardy and L. Bréhier.

(7) See E. Amann, article «Nestorius», and M. Jugie, article «Monophysitisme» in A. Vacant and E. Mangenot, *Dictionnaire de Théologie Catholique,* (Paris, 1899-19): N. Zernov, *Eastern Christendom,* (London, 1961) pp. 58-71: A.S. Atiya, *A History of Eastern Christianity,* pp. 175-184, 249-252.

(8) Eusebius of Caesarea, *Vita Constantini,* extracts ed. and trans. J.H. Bernard in *palestine pilgrims' Text Society,* Vol. I, pp. 1 ff. (London, 1896).

(9) J.B. Bury, *A History of the Later Roman Empire,* (London, 1923). Vol. II, pp. 225-231.

(10) Procopius of Caesarea, *De Aedificiis,* (The Buildings of Justinian) ed. and trans. A Stewart in *Palestine Pilgrims' Text Society,* Vol. II (London, 1896) pp. 138ff.

(11) S. Vailhé, «L' Erection du Patriarche de Jérusalem en 451»: *Revue de l'Orient Chrétien.* Vol. IV, (Paris, 1896).

(12) See article «Sophronius» by G. Bardy in *Dictionnaire de Théologie Catholique,* (ed. A. Vacant, E. Mangenot and others), Vol. XIV, ii, cols. 2379-83.

(13) «Pilgrimage of St. Silvia of Aquitaine», ed. and trans. J.H. Bernard, *Palestine Pilgrims' Text Society,* Vol. I, (London, 1896) p. 134. The lady pilgrim was in fact quite certainly not St. Silvia of Aquitaine but was probably called Aetheria.

(14) See H. Lammens, *L'Arabie Occidentale avant l'Hégire,* (Beirut, 1928) pp. 1-50: E. Nau; *Les Arabes Chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VIIe, au VIIIe, Siècle,* (Paris, 1933) pp. 91-4.

(15) S. Runciman, *A History of the Crusades,* Vol. I, (Cambridge, 1951) pp. 10-12, giving sources.

(16) *Ibid.*, pp. 13-17.

(17) A. S. Tritton, *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects,* (Oxford, 1930) pp. 5-17: L. E. Browne, *The Eclipse of Christianity in Asia,* (Cambridge, 1933) pp. 28-47.

(18) S. Runciman, »The Byzantine «Protectorate» in the Holy land», *Byzantion,* Vol. XVIII, (Brussels, 1948) pp. 207-213.

(19) *Ibid.*, p. 213.

(20) *Ibid.*, Loc. cit.

(21) It is impossible to give an exact date for the adoption of Arabic in place of Aramaic (Syriac) by the Orthodox Christians of the East. The change-over was certainly complete by the time of St. John of Damascus, a century after the Arab conquest.

(22) Nasir-i-Khusrau, «Diary of a Journey through Syria and Palestine», trans. G. Le Strange, *Palestine pilgrims' Text Society,* Vol. IV, (London, 1896) p. 59. The Arab Mukaddasi, writing about the same time, says that the scribes and physicians in Palestine were all Christians, while the tanners, dyers and bankers were Jews. Mukaddasi, «Description of Syria», trans. G. Le Strange, *op.cit.*, p. 137. See also G. Le Strange, *Palestine under the Moslems,* (London, 1890) p. 86.

(23) Runciman, *A History of the Crusades,* Vol. I, pp. 75-6, 279-280.

(24) Bertram and Young, *op.cit.*, pp. 25-6.

(25) For the Crimean dispute see Moschopoulos, *op.cit.*, pp. 215ff. The Orthodox had been given complete charge of the rebuilding of the Church of Holy Sepulchre after the fire in 1808. See Bertram and Young, *op.cit.*, p. 68.

(26) Bertram and Young, *op.cit.*, pp. 26-7. For the Organic Statute of 1875, which resulted from these events, see Moschopoulos, *op.cit.*, pp. 315-6.

(27) Bertram and Young, *op.cit.*, Introduction, pp. 1-24.

(28) Moschopoulos, *op.cit.*, p. 343. See also A. Deardon, *Jordan,* (London, 1958), pp. 192-3.

(29) Consular report cited in *Encyclopedia Britannica,* 9th edition, (London, 1875-89) article «Jerusalem».

(30) Yaacov Ro'i «The Zionist Attitude to the Arabs», *Middle Eastern Studies,* Vol. IV, No. 3, (London, 1968) pp. 198ff. esp. pp. 206, 212-3, 224.

المدرسة عبر التاريخ

د. نقولا زيادة

يتابع الدكتور نقولا زياده في هذا المقال تاريخه لتطور المدرسة كمؤسسة تعليمية؛ فبعد أن وضع الأساس في المقال الأول ينتقل الآن إلى الحديث عن نوع من المدرسة المتخصصة وما يشبه ذلك. ومن هنا كان المقال يتناول المدرسة البلاغية عند الرومان وشبه الفلسفية في بيزنطية ومدرسة الحقوق في بيروت، التي كان لها شأن كبير في تطوير الفكر القانوني في الامبراطورية الرومانية. وقد كان لأساتذتها دور في تنظيم مدونة جستنيان القانونية.

٤ المدرسة عند الرومان

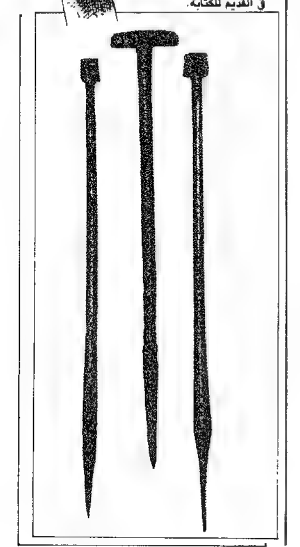
إن التجربة التاريخية عند الرومان تختلفُ عن الذي عرفه اليونانُ في تاريخهم. فالرومان لم يكادوا يظهرون على مسرح السياسةِ العالمية حتى أخذوا بالتوسعِ في إيطالية أوّلًا ثمّ خارجها حتى انتشرت سيطرتُهم على حوض البحر المتوسط وتجاوزته في نقاطٍ متعددة. وهذه الامبراطورية التي بناها الرومان عبرَ قرون، أثَّرتْ في تطور مجتمعهم ونظرتِه إلى الحياة. وكأن ارتباطاً عضوياً قام بين الامبراطورية والمجتمع. فنظرةُ مجتمعِ رومة في القرن الخامس قبل الميلاد كانت تختلفُ عن نظرةِ مجتمعِ رومة الامبراطوريةِ في القرنِ الأولِ للميلاد. وإذا كانت المدرسةُ في الجماعاتِ المتحضرةِ ترتبطُ بالمجتمعِ وحاجاتِه، فمما لا شك فيه هُوَ أنَّ التحدثَ عن المدرسة عند الرومان يقضي منا إما أن نستعرضَ تاريخَ المدرسة أو أن نكتفيَ بعصرٍ واحدٍ للدلالة فقط. والأمر الأول لا يتسع له الوقتُ، فلا مناصَ لنا من الاكتفاء بفترةٍ واحدةٍ من التاريخِ الروماني ولنأخذْ العصر الامبراطوري الأول.

ولكن لا بد لنا من أن نذكِّرَ أنفسنا بأن فكرةَ المدرسةِ والتعليمِ المنظمِ استعارتْها رومة من اليونان ومن هنا نجدُ آثارَ الثقافةِ والتربيةِ اليونانيةِ واضحاً في المدرسةِ الرومانية. وما يصحُّ أن يسمَّى النظامَ التعليمي عند الرومان كان نتيجةَ أعمالٍ فرديةٍ أو إقليميةٍ دون أن تكونَ الدولةُ العاملَ الفعالَ في خلق هذا النظام.

ويبدو انه كان عند الرومان ثلاثُ درجاتٍ من المدارسِ: أوّلُها المدرسةُ الابتدائيةُ وهي التي سماها الرومانُ انفسَهم «لُوْدُوس». في هذه المدرسةِ كان الصغارُ يتعلمون القراءةَ والكتابةَ والحسابَ البسيطَ وشيئاً من التاريخ والأدب، قصةً وشعراً. وكان الطلابُ يذهبون إلى هذه المدارسِ في السابعةِ من أعمارِهم. ومع أن الأصلَ في تعلمِ القراءةِ والكتابةِ والأدبِ كان أعمالَ الكتّابِ اللاتين أنفسِهم، فقد كان ثمة ترجمةُ لاتينيةُ للأوديسي الهوميريةِ شائعةُ الاستعمالِ في المدارسِ منذ القرن الأول قبل الميلاد.

والباحثون مجمعون على أنَّ التعليم في هذه المدارس كان ضعيفاً ولم يكن المعلمون أصحابَ ثقافة حسنةٍ. وقد كان النظام شديداً والعقابُ قاسياً.

كان ثمة نوعان من المدارسِ يجيئان فوقَ اللودوس أي المدرسةِ الابتدائية، وهما المدرسة الغراماطيقية ومدرسة البلاغة. والأولى كانت يونانيةَ الأصل وكان التعليمُ فيها باليونانيةِ غالباً أما الثانية ــ أي مدرسةُ البلاغة ــ فقد كان التعليمُ يتم فيها باللغتين اللاتينية واليونانية. وكانت امهات المؤلفات هي الكتب المدرسية. فكتبُ هوميروس وفرجيل لم تكن تدرَّسُ من حيثُ انها أدبٌ فحسب، ولكن كانت تعتبر مصادرَ لدراسةِ التاريخ والجغرافيا والدين والاخلاق والعادات التي تحتوي عليها هذه الكتب. كما أنها كانت تستعملُ أساساً لدراسةِ الأسلوبِ في اللغتين. وكان المدرسون ينتزعون من هذه الكتب موضوعات تعطى للطلاب للكتابة فيها في سبيل التمرين.



□ أقلام حديدية استعملت في القديم للكتابة.

وقد كان الطلابُ يدخلون المدرسةَ الغراماطيقية، أي مدرسةَ النحوِ في سنِّ الثانيةَ عشرة. ولم يكن هؤلاءُ إلا في القليل من الحالات ممن تعلّم في اللودوس الابتدائية. إذ أنَّ أكثرَ الطلابِ الذين يذهبون إلى المدرسةِ النحويةِ كانوا يتلقّون تعليماً خاصاً على أيدي المؤدبين في البيت. وقد لا يكتفي الواحدُ من هؤلاء الطلابِ بمدرسةٍ واحدةٍ من مدارسِ النحو، بل يلتحقُ باثنتين أو ثلاثٍ، الواحدةِ تلو الأخرى. وسببُ هذا، في الغالب، شهرةُ أستاذٍ معين.

ومدارسُ النحوِ هذه كانت مرتبطةً ارتباطاً وثيقاً بشخصيةِ المعلمِ الذي يقومُ بالتدريس فيها، وذلك سَواءٌ بالمادةِ أو الأسلوب. ولعل الطريقةَ الغالبةَ كانت طريقةَ إلقاءِ المحاضرة على الطلاب.

ومدرسةُ البلاغة كان يدخلُها الطلابُ في سن الرابعة عشرة أو بعدَها بقليل. وكانت موادُّ الدراسةِ فيها تشملُ الخطابةَ والمناظرةَ والقانونَ وأمهاتِ الكتبِ الأدبية في اللغتين الإغريقية واللاتينية. ففي هذه المدارسِ كان يتدرَّبُ ساسةُ روما ورجالُ القانون فيها. والخطابةُ والجدلُ والمناظرةُ كانت أموراً يحبُّها الرومان في رجالِهم العامين. وكان الطلابُ يدرَّبون على ذلك باختيارِ موضوعاتٍ مختلفةٍ هامةٍ وسخيفةٍ، جدّيةٍ وهزلية.

وكان التاريخُ والهندسةُ والموسيقى لها في مدارس البلاغةِ نصيب.

كان الطالبُ الروماني عندما يُتِمُّ دراستَه في مدرسةِ البلاغة ييمِّمُ شطرَ الجامعة إما في أثينا أو رودس حيث يدرس الفلسفة أو في روما لدراسة القانون. على أنه كان ثمةَ أماكنُ في الامبراطوريةِ الرومانيةِ يمكن أن تُدرَسَ فيها موضوعاتٌ أخرى، فالطب كان يدرس في إنطاكية والاسكندرية مثلاً.

والجامعة في الامبراطورية وصفها سمعان بقوله:

كانت مدارسُ البلاغةِ من أشهرِ المدارسِ العاليةِ الرومانيةِ التي أنشئت لاعدادِ الشبابِ



□ العالم بطليموس الذي عاش وعمل في الاسكندرية.

الروماني للأعمالِ المختلفةِ في السياسةِ والخدمةِ العامة.

ومن العجيبِ أن مدارسَ البلاغةِ لم تنتشر تماماً إلا بعدَ انتهاءِ فترةِ الحكم الجمهوري، وحينما قلت الحاجة إلى ما تقدمه هذه المدارس.

وقد نظمت هذه المدارس في أحسن عهودها ازدهاراً وفق المثل العليا لشيشيرون كما نشرها كوينتليان في القرن الأول بعد الميلاد. وكان مفهومُ مدرسةِ البلاغةِ عند هؤلاء القادةِ هو النظرُ إليها كنهايةِ مرحلةِ التربيةِ المتكاملةِ الشاملةِ للخطيب الذي كان ينتظر له أن يحتلَّ مكاناً في الحياة العامة للدولة. ولكن في الوقت الذي وطَّدَتْ فيه المدارسُ البلاغية أقدامَها تماماً كانت الحاجةُ إلى توجيهِ مصائرِ الدولةِ عن طريقِ الخطابةِ العامةِ قد اختفت بانتهاءِ الحكم الجمهوري. وعلى ذلك فإن الفائدةَ العمليةَ لمدارس البلاغةِ كانت قد زالت قبل أن تبدأ هي في عملِها الفعلي.

وقد أصبحت مدرسة البلاغة في يدي

كوينتليان أكثر من مجرد مدرسة لدراسة البلاغة وممارستها، فقد اشتمل منهجُها على كلِّ المجالاتِ الكبرى للمعرفةِ كوسيلة لتكوينِ فردٍ يتميزُ بالفَهْمِ الواسعِ والحكمِ العملي الصادق. وفي أيدي علماءِ البلاغةِ في العصرِ الامبراطوريِ المتأخرِ أصبحت دراسةُ البلاغةِ غايةً في حدِّ ذاتها، تعيش في الماضي الميت ولا تتصل بالتيارات المعاصرة للحياة. كما أن دراسة الخطابة حولت اهتمامَها من دراسةِ الموضوعِ إلى دراسة التعبير الصحيح الفصيح.

وقد لعبت بعضُ المعاهدِ العليا دوراً فعالاً في الحياةِ الفكريةِ في خلالِ فترةِ الامبراطورية. فقد أصبح الاثنينومُ كما أصبحَ غيرهُ من المعاهدِ والمكتباتِ مراكزَ للبحثِ والدراسةِ في الطبِّ والعمارةِ والهندسةِ والقانونِ والبلاغةِ والأدب. أما في الشرق، فقد ظلت المدارسُ في الاسكندرية وبرجاموم وإنطاكية ورودس وغيرها من الأماكن مراكزَ يجتمع فيها العلماءُ والطلابُ سوية، ويكتشفون فيها مجالاتٍ واسعةً من العلومِ تشملُ القانونَ والطبَّ والعمارةَ والهندسةَ والرياضياتِ واللغةَ والأدبَ والفلسفةَ والدين.

٥ المدرسة والتعليم في بيزنطية

كان الصبيُّ من أهلِ الطبقاتِ العليا في بيزنطية في القرن الرابع للميلاد يبدأ بتعلمِ القراءةِ والكتابةِ في الخامسةِ أو السادسةِ من عمره. ولم يكن الوعاظُ المسيحيون يَكُفُّون عن تذكيرِ الآباءِ بأن يدركوا واجبَهم الشخصي تجاهَ أبنائهم. وكان الناسُ يستسهلون إلقاءَ مهمةِ التربيةِ على عاتقِ المربي. ولم يكونوا مع ذلك ليبذلوا عنايةً كافيةً لاختيارِ شخصٍ كُفءٍ لتلك الوظيفةِ المهمة. وفي سنِّ العاشرةِ أو الثانيةَ عشرةَ كان الولدُ يلتفتُ إلى دراسةِ النحو. وكان لعلمِ النحوِ مدلولٌ أوسعُ مما له اليومَ عندنا، إذ لم يكن يقتصرُ على تصريفِ الأسماءِ والأفعالِ وقواعدِ تركيبِ الجملِ، بل كان يضمُّ إلى جانبِ ذلك دراسةَ الآدابِ القديمة. فحين كانت العبارةُ تقرأ، كانت تُعْرَبُ وتُحَلَّلُ، وتُفَسَّرُ كلماتُها الصعبةُ والغريبةُ، وتدرسُ اشتقاقاتُها الصرفيةُ، ويفهمُ معنى ما يرمي إليه الكاتب، وتُعَرَّفُ قيمتُه الأدبية. وكانت تستعملُ لهذا المعاجم والشروحُ والكتبُ وحواشيها. وكان الطالب يبدأ بهوميروس قبل أن يمضيَ إلى دراسةِ الشعراءِ الآخرين.

وكانت الرواياتُ ــ من محزنةٍ ومضحكةٍ ــ تقرأُ كذلك. وفي سنِّ الرابعةَ عشرةَ أو الخامسةَ عشرةَ كان الولدُ يهجرُ النحوَ إلى البلاغة. وكان المربي لا يزالُ يصحُبُ الصبيَ إلى المدرسةِ في هذه السنِّ، بينما يحملُ له عبدُ حقيبتَه وكتبَه الضخمةَ الثقيلة. وحتى في القرنِ الرابعِ كان الآباءُ يتذمَّرون من غلاءِ أسعارِ الكتبِ المدرسيةِ، وكثيراً ما أشارَ ليبانيوس إلى أنها كانت شيئاً ضرورياً جداً. وفي دراسة البلاغة كان الطالب يدرسُ كتبَ عدةِ مؤلفين، وأكثرُهم من كتّابِ النثرِ، مثل ديموستين وهيرودتس وثوكديدس وايسقراط وليسياس. وكانت مؤلفاتُ ايسقراط شائعةً كثيراً، كما كان كثيرٌ من كتاباتِ ديموستين وثوكديدس يُحْفَظُ عن ظهرِ قلب.

ولم يكن الطالبُ في ذلك العصرِ مادةً سهلةَ التكييفِ بالضبطِ كما هي الحالُ اليوم. فنحن نراه يدرسُ على ليبانيوس في إنطاكية وإلى جانبِه مربيه والعصا في متناوَلِ يدِه. فأما الأستاذُ فكان يجلسُ على كرسيٍّ عالٍ في حينِ كان الطلابُ يجلسون على مقاعد واطئة. وكان معظمُهم يجيءُ من آسية الصغرى وسورية وفينيقية. وقد تتسربُ إلى التمرينِ كلماتٌ أتيكيةٌ، ولا تكاد عصا الأستاذِ وسوطُه يفيدان في إبعادِها.

كانت السنةُ المدرسيةُ تبدأ في الخريفِ وتدومُ دونَ انقطاعٍ حتى بداءةِ الصيف، ثم تتبعُ ذلكَ العطلةُ وتدومُ أربعةَ أشهرٍ في فصلِ الحر. وكانت الدروس تُدْرَسُ في الصباح. كما كان الطلاب الكبار يستمعون إلى المحاضراتِ بعدَ الظهر كذلك. وفي أيامِ الأعيادِ وميلادِ الملوكِ وغيرِها كانت المدارسُ تقفلُ أبوابَها، وتُقامُ مصارعاتُ الوحوشِ والألعابُ والرواياتُ في دارِ التمثيل.

وكانت جامعةُ أثينا لا تزال في القرنِ الرابعِ أشهرَ مركزٍ لدراسة البلاغةِ، وإلى تلك الجامعةِ يعزى ما كان قد بقي للمدينة من الأهمية. وفيما خلا ذلك فإنها لم تكنْ أثينا يومئذٍ أكثرَ من مدينةٍ في ولاية. وقد تبيَّنَ لشيوخِ المدينةِ أنَّ رخاءَ السكانِ يعتمدُ على وجودِ الطلابِ بهذه الجامعةِ، ولهذا كانت البلدية تدفعُ راتبَ أستاذين للفلسفة ونحويٍّ واحدٍ على الأقل، بينما كانت الحكومة تتعهد براتب أستاذ واحد للفلسفة. وكان أساتذةُ الفلسفةِ غرباء. وكان الطلابُ القادمون من نواحي الامبراطوريةِ المختلفةِ يميلون بالطبيعة إلى أن يدرسوا على أساتذةٍ من بني جِلدتِهم. وكان الأساتذةُ أعداءَ بعضُهم للبعض الآخرِ في كل مكان. حتى أن ليبانيوس كان يرى واجباً على طلابِهِ أن يجعلوا عيشَ زملائِهِ منغصاً ما أمكنَهم ذلك. وكان تلامذةُ كلِّ أستاذٍ للفلسفةِ في أثينا يكونون جماعةً متماسكة. وكانوا يرون أن الاستماع إلى أستاذٍ غيره إنما هو خيانةٌ كبيرة. وكان هدفُهم من ذلك أن يُكْثِرُوا عددَ هيئتِهم، فتزيد بذلك مواردُ أستاذِهم ويذيع صيتُه.

وكان الطلابُ يأخذون في دراسةِ الفلسفةِ في سن الثامنةَ عشرةَ أو العشرين. وكانت هذه الدراسةُ تاجَ التعليمِ في القرنِ الرابع. وكانت الحكومةُ هي التي تقومُ بالانفاقِ على المعلمين في المدنِ مثلِ الاسكندرية والقسطنطينية. أما في أثينا فقد كانت مواردُ الأكاديميةِ تزداد بما يقدِّمُه الطلابُ المتخرجون من هباتٍ، فتكفي لسدِّ حاجةِ الأساتذة. فكان هؤلاء يصبحون احراراً نتيجةً لذلك. وقد كان أرسطوطاليس يُدرسُ كمدخلٍ لدراسةِ أفلاطون. وكان فهمُ مؤلفاتِ أفلاطون يستلزمُ معرفةً عامةً بقواعدِ الرياضياتِ والهندسةِ والموسيقى والفلك. وكانت بعضُ الكتبِ الدراسيةِ التي ثبتت جودتُها بالتجربة لا تزالُ تستعمل ـــ ومنها ما كان يرجع في تاريخِه إلى القرنِ الثاني. وهكذا فإن بروكلوس كان في القرن الخامس يحاضر عن اقليدس، مع أن كثيرين كانوا يرون أنَّ كتابَ بطليموس أوفى وأكثرَ كفاية. وكانت كتابات أرسطوطاليس وأفلاطون تقرأ على ترتيب معين.

٦ مدرسة الحقوق في بيروت

عرف الرومانُ ما تستحقهُ بيروت من الرعايةِ وأنها قابلةٌ للرقي فوجهوا إليها نظرَهم وأخذوا يزينونها بالبناياتِ الفخمةِ المتنوعة.

ولما صار الأمر لأغسطس قيصر خَصَّ بيروتَ بألطافٍ وهباتٍ لم يُنْعِمْ بها على غيرِها. فولى القائدَ اغريباً عليها بعد أن أزوَّجَه بإبنتِه جوليا. وكان صهرُه مولعاً بالأبنية الفخمة، فلما تقلد ولايةَ بيروت شملها بسوابغِ النعم وجعلها من المدنِ الراقية، واستدعى إليها فرقتين من الجيوش الرومانية أقامتا فيها. فأضحى لها ذلكَ ميزةً على بقيةِ المدنِ الساحلية. ثم منحها أغسطس امتيازاتِ المستعمراتِ الرومانيةِ، وخوَّلَ أهلَها حقوقَ الوطنية وكان ذلك سنة ١٥ ق. م. وسماها باسمِ ابنتِه جوليا. وضرب باسمِها نقوداً بيروتية.

وجرى الحكامُ الرومانُ على ذلك في تزيينِ مدينةِ بيروت بالآثارِ الجميلة. فنصبت فيها التماثيل ونقلت إليها صورُ مشاهيرِ القدماء من

□ نقوش رومانية للأبجدية بأحرف كبيرة، تعود للقرن الأول ميلادي

□ نموذجان للكتابة بالأحرف اللاتينية الدائرية، عرفت في القرن السادس ميلادي بالأحرف الأنشية.

أنحاء المملكة وشُيِّدَ فيها ٦٤ (أربعة وستون) بناء جديداً منها بنايةُ المجلس البلدي. وأقيمت في مسرحِها المشاهدُ السنويةُ فصارت الملاعبُ والأعيادُ تحاكي في بيروت مواسمَ رومة ذاتِها. وكان يُوزَّعُ على البيروتيين القمحُ والزيتُ بسخاء حتى أُسْرِفَ في ذلك.

ومما لا شك فيه أن بيروت كانت مزدانةً في عهد الرومان بأروقةٍ مشيدةٍ على سوارٍ ضخمةٍ كانت تمتدُّ على طولِ المدينة وتبلغُ إلى نهرها، فيتجولُ الناسُ في ظلِّها صيفاً وشتاء.

ومما لفت أنظارَ العالمِ الروماني إلى بيروت مدرستُها الفقهيةُ التي أحرزت لها مجداً أثيلاً يفوق مجدَ رومة والقسطنطينية عينِها. قيل إنَّ اغسطس قيصر، بعد انتصارِه على أنطونيوس خصمِه في اكتيوم، اجتاز بلادَ الشامِ وأعجَبه موقعُ بيروت فأنعمَ عليها بفتحِ هذه المدرسةِ الفقهيـة. وليس لنا على ذلك بـرهان قـاطع. والمرجح أن هذه المدرسةَ أنشئت في أواخرِ القرنِ الثاني للمسيح لما صارت الدولةُ الرومانيةُ في عُهدةِ سلالةٍ تعرف بالسفيرية وكـان أول ملوكها سبتيموس سفيروس (١٩٣ ـــ ٢١١م).

ومما لا شبهة فيه أن مدرسة بيروت الفقهيةَ كانت عامرةً في أوائل القرن الثالث. وقد شهد على وجودها أحد الجغرافيين اليونان في سنة ٢٣٩ للمسيح فقال: «**إن بيروتَ جامعةٌ لتعليمِ كلِّ الشرائعِ الرومانية**».

وقد أنشأ الرومانُ مدارسَ غيرَها في رومة والاسكندرية وفي قيسارية فلسطين وفي أثينا ثم (في القرن الرابع) في القسطنطينيـة نفسها. وإنما بيروت امتازت وبرزت وفـاقت على تلك المدارس حتى مدرستي رومة والقسطنطينية.

ولعل بعضَ فقهاءِ السوريين الذين امتازوا في المئةِ الثانيةِ والمئةِ الثالثةِ للمسيح هم الذين استوقفوا أنظارَ معاصريهم ومنهم بابنيـانوس وأولبيان وبولس الحمصي. فهؤلاء قد بلغوا ذروةَ المجد بعِظَمِ فضلِهم وسعةِ مداركِهم، تشهدُ لهم بقايا عديدةٌ من مآثِرهم صبرت على آفاتِ الدهر. وكان ديوكلتيان أعفى دارسي الفقهِ في بيروت من الضرائبِ العموميةِ تنشيطاً لهم فراجت فيها سوقُ الآدابِ أيَّ رواج.

وممن أطنبـوا في وصفِ مدرسـةِ بيـروتِ الفقهيةِ وأثنوا عليها ثناءً جميلاً كاتبٌ لاتينيٌ وضعَ في أواسطِ القرنِ الرابعِ تأليفاً وصفَ فيه خواصَ البلدانِ عُنوانُه «**معرِضُ العالمِ كلّه**»،

جاءت بعده، وكَرُكنِ الشرائعِ المستحدثة. وفضل بيروت ظاهر في هذا المشروع العظيم.

ثم ارى جستنيان أن يصلحَ المدارس الفقهية فألغى منها مدارسَ قيسارية وأثينا والاسكندرية، ولم يُبْقِ منها إلا ثلاثاً: وهي رومة والقسطنطينية وبيروت. وكان الملك يختار لها معلميها ويُجْرِي عليهم الجرايات. وكان لبيروتَ خمسةُ أساتذةٍ على عدد السنين الخمسِ اللازمةِ لاحراز شهادةِ الدروسِ الفقهية: لكلِّ سنةٍ أستاذٌ ولكلِّ أستاذٍ مساعدون. فيخرج التلاميذُ بعد أن ينالوا الشهادةَ من أساتذتِهم مستعدين لكلِّ الأمور الشرعية متقنين لحقائِقها ودقائِقها أتمَّ الاتقان.

وإن سأل سائل كيف كانت معيشة الطلبة المتقاطرين إلى بيروت من أنحاء الدولة أجبنا أنهم كانوا أحرارا، فكانوا يتفقون في الغالب مع الأهلين فيسكنون في بيوتهم ويبيتون عندهم ليلاً ثم يترددون إلى المدارس في ساعات التعليم. ولا يخفى أن تزحم الشبان المطلقي الحرية في حركاتهم وسكناتهم كثيراً ما يقودهم إلى ردغات المآثم حتى ولو كانوا من أهل الصلاح. فما ظنك بهم إن كانوا مائلين إلى الأهواء الباطلة يسعون إلى إغواء رفاقهم ولا سيما في عهد الوثنية؟ فإن الكتبة المعاصرين يدعون بيروت «مصيدة النفوس البارة» لكثرة ما فيها من دواعي الفجور. فإن هواءها الطيب وحدائقها وحماماتها ومقاصفها وملاعبها كانت مدعاة إلى اللهو وارتكاب المحرمات. وقد شبهها غريغوريوس العجائبي بساحرة تفتن عقول الأحداث وتهوي بهم إلى الفساد.

ومما أفادنا كتبةُ ذلكِ العهدِ أنَّ مدارسَ بيروت لم تكن مقتصرة على علمِ الفقه، بل كان الأحداثُ يَعْكُفون فيها أيضاً على العلومِ الأدبيةِ بفروعِها كاللغةِ والأدبِ والفلسفة. إلا أن شهرَتها في الفقهِ كان يضربُ بها المثلُ في العالمِ الروماني بأجمعِه. وبقيت مدارسُ بيروت زاهيةً عامرةً إلى أواسطِ القرنِ السادسِ حيثُ نُكِبَتْ بالزلازلِ وكوارثِ الدهرِ. ●



□ لوح خشبي، ظهرت عليه آثار كتابة بالحبر بشكل واضح ويبدو انها كتبت بالريشة او عود قصب.

فلما أراد تعريفَ بيروت قال: إنها المدينةُ الوافيةُ الكمالِ موقعاً وحضارة. ومن جهة الآداب العلمية ذكر «إن فيها مدارسَ لدرسِ الحقوقِ حسب الدستورِ الروماني، وإليها يتواردُ الطلبةُ أفواجاً من كلِّ صِقعٍ ومنها يخرجُ المحامون القانونيون لمحاكمِ العالمِ كلِّه».

ولما اعتلى جستنيان العرشَ في القسطنطينية أرادَ تهذيبَ الشرائعِ الرومانية وتنظيمَها وحصرَ أبوابها، فانتدبَ نخبةً من فقهاءِ ذلك العصر ليقوموا بهذا العمل الجليل. وكان من جملتهم ثلاثةُ أساتذةٍ من مدرسةِ بيروت فساعدوه في عملِه مساعدةً هامةً وهم أوكسيوس وأناطوليوس ودوروثاوس. فأنجزوا في سنين قليلة تلك المهمةَ المعتبرةَ كطرفةِ ذلك العهد. وأبرزوا الدستور الروماني في كلِّ أقسامِه وفروعِه فأخرجوه في كتبٍ معلومةٍ عولوا عليها في درسِ الفقه منذ ذلكَ الحين. وأحدُ أقسامِ ذلك الدستورِ المعروفِ بالمنظَّم قام به أدكسيوس البيروتي وحدَه. فعد عمل جستنيان من أخصِّ نِعَمِ دولتِه وأضحى كأساسِ الدروسِ الفقهيةِ في كلِّ الدول التي

الملامح العمرانية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية في بيروت العثمانية

(في ضوء سجلات المحكمة الشرعية في بيروت)

د. حسّان حلاّق

تعتبر سجلات ومستندات المحكمة الشرعية في بيروت في العهد العثماني التاريخ الحقيقي للحياة الاجتماعية والاقتصادية والادارية بكافة جوانبها ونشاطاتها لمدينة بيروت ــ ولاية بيروت فيما بعد ــ ولمختلف الولايات الشامية ولمنطقة جبل لبنان. بل وجدت في هذه المحكمة مستندات عديدة تتعلق بمدن وولايات مصر واستانبول ودمشق وعكا ونابلس ومناطق عديدة أخرى.

وقد اهتمت هذه السجلات والمستندات بشؤون مختلف السكان والقضايا ولمختلف الأديان والجنسيات، ولمختلف الطوائف الاسلامية والنصرانية واليهودية، ذلك لأن المحاكم الشرعية كانت هي المحاكم الوحيدة للدولة العثمانية والتي كان يُبت فيها مختلف الأمور، وكانت هذه المحاكم تنقسم بدورها إلى محاكم منها: محكمة شرعية، محكمة استئناف، محكمة البداية، ومحكمة تمييز...

على سبيل المثال لا الحصر، فإن هذه السجلات والوثائق تمدنا بمعلومات جديدة لم يسبق نشرها لا سيما وأن احداً من قبل لم يعمل عليها ــ ويعتبر الباحث اول من عمل على هذه السجلات ــ وهي تفيدنا عن أعداد وانواع وأماكن الأوقاف الاسلامية والنصرانية مثال أوقاف الجوامع والزوايا الاسلامية وأوقاف جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية في بيروت وأوقاف الكلية السورية الانجيلية (الجامعة الاميركية في بيروت حالياً) وأوقاف الروم والكاثوليك والموارنة وأوقاف الأمير بشير الشهابي وأولاده وأحفاده، وأوقاف آل ارسلان وجنبلاط وبيهم والحص وتويني وتيّان.

كما تمدنا السجلات بأسماء الأماكن والمناطق التي اندثرت في بيروت وسواها ولم يعد لها وجود الآن، حيث تحدد لنا: الأبراج، الأبار، ابواب بيروت وسورها، الأسواق، الأفران، البساتين والجنائن والمزارع، البحيرات والبرك، الجبانات والمقابر، الجوامع والأديرة والكنائس، والحارات والشوارع والمناطق، الحمامات والخانات، الزواريب والزوايا الدينية والتكايا، الساحات العامة والقناطر، القيساريات والمدارس والمعاصر لا سيما معاصر الزيتون، المقاهي والمرافىء والموانىء، ثم أسماء المفتين والقضاة والبطاركة والمطارنة والأئمة ورجال العلم والضباط العسكريين، وأسماء العائلات التي كانت تقطن في بيروت.

كما تمدنا سجلات المحكمة الشرعية في بيروت بأسماء المهن وشيوخ هذه المهن، وأنواع العملات المصرية والتركية والفرنسية والانجليزية، كما تصحح دراستنا للسجلات الكثير من الأخطاء الشائعة، كأن نقول اليوم منطقة ميناء الحصن وهو في الحقيقة ميناء الحسن، وكأن يقال منطقة الصور وهي منطقة السور، وكأن يقال منطقة



برج ساحة البرج في مطلع القرن العشرين.

المزرعة وهي مزرعة العرب ومزرعة قريطم ومزرعة القنطاري ومزرعة الأشرفية و...

وتمدنا السجلات بالفرمانات السلطانية وقوانين الثكنات العسكرية وقوانين التجارة والجمارك والقوانين الخاصة بالأيتام، وكيفية تسجيل المعاملات الخاصة بالقناصل والاجانب في الدوائر العثمانية، وأسلوب المعاملات الاجتماعية والمالية بين التجار والمواطنين. كما تضم سجلات المحكمة المراسلات الرسمية بين الاستانة (استانبول ــ اسلامبول) وبين الولايات العثمانية، وتمدنا السجلات بأصول العائلات البيروتية واللبنانية وبجذورها وحقيقة اسمائها، فعائلة «سنو» هي في الأصل «سُنه» وعائلة «دبيبو» هي في الأصل «دبيبه» وعائلة «حنو» هي في الاصل «حنه» وعائلة «كنيعو» هي في الاصل «كنيعة»، و «عيدو» هي «عيد» و «محيو» هي «محيه» و «شبارو» هي «شباره» وعائلة بيهم هي في الأصل جزء من عائلة بيهم العيتاني الحص التي أصبحت ثلاث عائلات منفصلة، كما أن عائلة مسالخي هي ذاتها فرشوخ مسالخي، وعائلة الداعوق هي ذاتها عائلة اللبان الداعوق وعائلة مكنية هي في أصولها عائلة مكّنيها، وهناك أمثلة لا يمكن حصرها في هذا المجال.

إن سجلات المحكمة الشرعية في بيروت تعتبر من أهم الوثائق الاساسية لفترة العهد العثماني وان دراستها ونشرها وتحقيقها لن يؤدي إلى إحياء التراث العثماني واللبناني والبيروتي فحسب، بل سيؤدي إلى إعادة كتابة التاريخ وقلب المفاهيم التاريخية التقليدية، فهي وثائق ومستندات لا يمكن الطعن في صحتها مطلقاً، لأنها كانت تعبر عن واقع وحقيقة الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والمالية والادارية واستطراداً النواحي العسكرية العثمانية. وهي

على كل حال ليست وثائق وتقارير قنصلية أو دبلوماسية تطغي عليها الميول السياسية الخاصة، إنما هي سجل لواقع الحال ومستند يترجم أوجه الحياة العثمانية.

وفي هذا الاطار فإننا سنبدأ بدراسة الأماكن والملامح العامة ومعالم مدينة بيروت من خلال «سجلات المحكمة الشرعية في بيروت المحروسة» في فترة القرن التاسع عشر، وهي على النحو التالي:

١ ــ الأبــراج

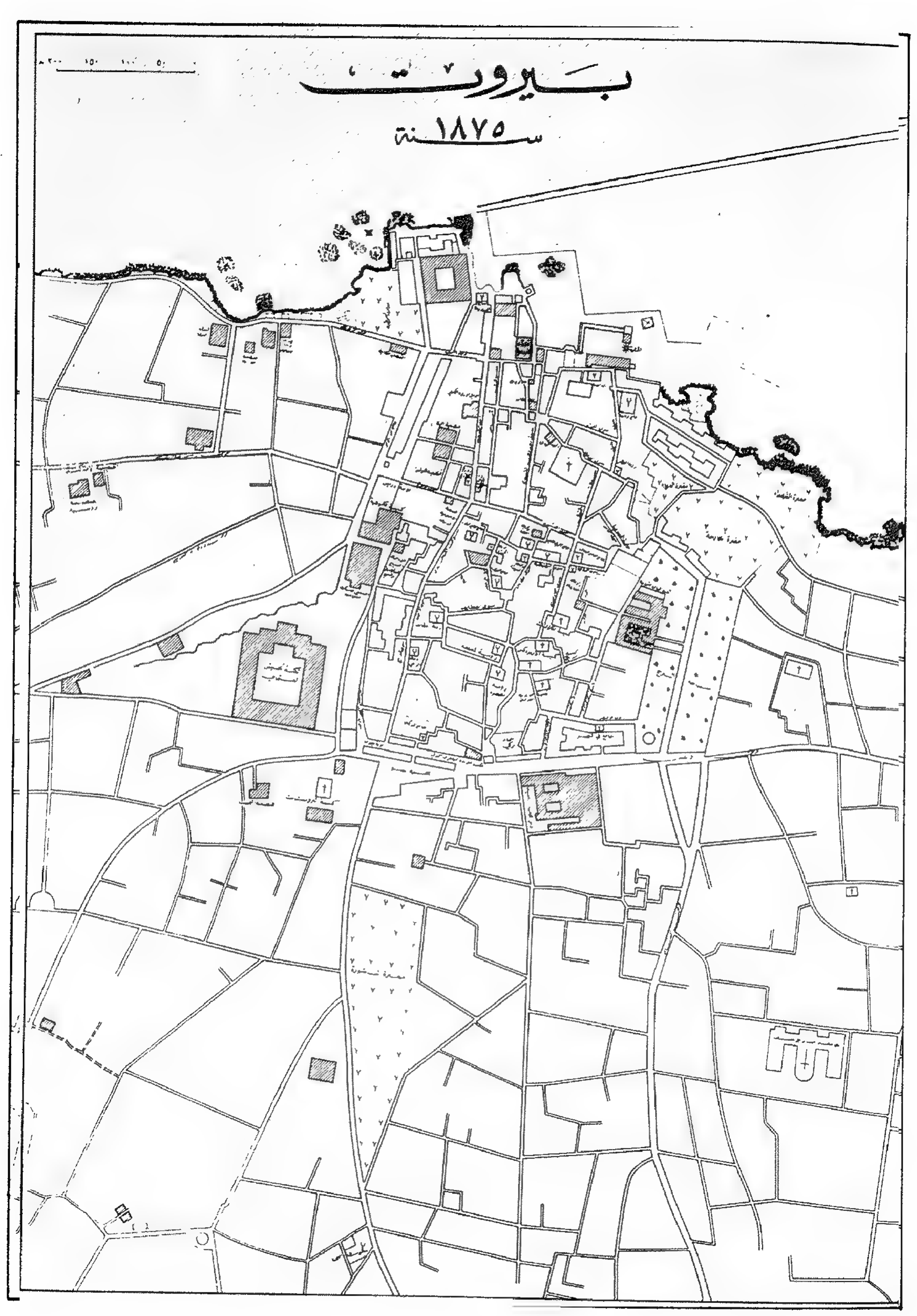
كان يتخلل جدران سور بيروت القديمة بعض الأبراج التي بنيت بهدف الاستطلاع والحماية، اهمها برج الأمير جمال الذي بني عام ١٦١٧م وبرج الفنار وبـرج السلسلة وبرج البعلبكيـة وبرج الكشاف. بالاضافة إلى برج الفلفول الذي وقعت عنده معركة بين القيسية واليمنية في عام ١٠٧٧هـ ــ ١٦٦٦م، وقد دعي هذا البرج فيما بعد باسم برج الشلفون بـاسم الأسرة التي تملكته في أوائل القرن الثامن عشر مع كافـة الأرض المقامة عليها بنايات العازارية في بيروت. ومن الأبراج الواقعة خارج بيروت القديمة برج الحمراء في منطقة رأس بيروت، وكـانت النار تشعل في قمته لأعلام دمشق بالتتابع بأن خطراً قادماً على ثغرها. ويرجح أن هذا البرج يعود إلى عهد الصليبيين. ومن الأبراج العاملة في حماية بيروت برج الباشوراء وهو المعروف أيضاً باسم برج العريس، ويذكر بأن هذا البرج كان يتصل بمغارة تنفذ إلى محلة المزرعة (مزرعة العرب) جنوباً. وفي عام ١٢٥٩هـ ــ ١٨٤٣م كان يوجد البـرج الجديـد في زقاق البـلاط بالقـرب من الخستة خانة الجديدة. ومن الأبراج في بيروت برج دندن الذي كان يقع غربـي كركول العبد في طريق الشـام. وهناك بـرج المصيطبـة وبـرج أبـي حيدر، بالاضافة إلى بعض الأبراج خارج بيروت منها برج البراجنة في جنوبـي بيروت وكان برجاً عاملاً ومساعداً للثغور من هجمات الأعداء، وبرج حمود شرقي بيروت وهو الذي اقامه أمراء بني حمود المغاربة الذين رابطوا للدفاع عن الثغور الشامية.

٢ ــ الأبــواب

كان لسور بيروت القديمة عدة أبواب كانت سبعة ثم أصبحت ثمانية أبواب مصفحة بالحديد تقفل عند المغرب باستثناء باب السراي الذي كان يقفل عادة عند العشاء، وهذه الأبواب هي: باب (بوابة) يعقوب، باب الدركاة، باب السراي (والمعروف بباب المصلى)، باب أبو النصر، باب الدباغة، باب السلسلة، باب السمـطية، بـاب ادريس. وكـان يمتد هـذا السور من شمـالي الساحة (ساحة رياض الصلح حالياً) وحائـط سينما كابيتول) باتجاه الشرق حتى كنيسة مار جرجس المارونية التي تقع داخل السور، ويمتد نزولاً شمالاً إلى سوق أبـي النصر وهو سوق خارج السور (وكانت ساحة البرج ــ الشهداء هي أيضاً خارج السور) إلى أن يصل حائط السور إلى بناية دعبول تجاه جامـع السراي (جامع الأمير عساف). ثم يمتد غرباً باتجاه باب ادريس ومقبرة السمطية التي كانت خارج السور فكنيسـة الكبوشيـة التي كانت خـارج السور ايضاً، فمدرسة الشيخ عبدالباسط الأنسي فسوق المنجـدين (شارع المصـارف حاليـاً) ويستمـر صعوداً جنوباً إلى أن يلتقي مع بدايته عند بوابة يعقوب فالساحة. وكان طول سور بيروت حوالي (٥٧٠) متراً ولا يزيد عرضه على كيلومترين. أما ارتفاع الجدران فتقـارب خمسة أمتـار، بينما سماكتها فهي حوالي أربعة أمتار. وكان يتخلل هذه الجدران بعض الأبراج بهدف الاستطلاع والحماية، كان أهمها برج الأمير جمال وبرج الفنار، وبرج السلسلة، وبرج البعلبكية وبرج الكشاف.

٣ ــ الأســواق

نشأ في بيروت القديمة العثمانية العديد من الأسواق التجارية والحرفية والصناعيـة نتيجة تطور المدينة وزيادة عدد سكانها ومن بين هذه الأسـواق: سوق أبـو النصر (اليـافي)، سـوق الأساكفة، سوق الأمير يونس، سوق البازركان، سوق البلد، سوق البوابجية، سوق بوابة يعقوب، سوق البياطرة، سوق الحدادين، سوق الخضرية (الخضار)، سوق الخمامير، سوق زاوية ومسجد



□ خريطة بيروت ١٨٨٥.

التوبة، سوق الزبيبة، سوق الساحة، سوق ساحة الخبز، سوق سرسق، سوق الشبقجية، السوق الشرعي، سوق الشعارين، سوق الصاغة، السوق الصغير، سوق الطويلة، سوق العطارين، سوق العقادين، سوق الفشخة، السوق الفوقاني، سوق القزاز، سوق القطن، سوق القهوة، سوق الكنيسة، سوق اللحامين، سوق المنجدين، سوق المغربلين، سوق النجارين، سوق النجارين التحتاني، سوق النجارين الفوقاني، سوق النورية. وبالاضافة إلى هذه الأسواق فقد وجدت في باطن بيروت أسواق أخرى منها: سوق الأرمن، سوق الافرنج، سوق اياس، سوق التجار، سوق الجميل، سوق الخراطين، سوق الخياطين، سوق الدلالين، سوق الرصيف، سوق سيور (قرب سوق الافرنج) سوق الصرامي، وسوق القطايف.

وسنعمل في هذه الدراسة على تحديد المواقع القديمة لبعض هذه الأسواق العاملة في العهد العثماني ومنها:

سوق الأساكفة: وكان يقع في باطن بيروت قرب الجامع العمري الكبير، بالقرب من دكان وقف «قفة الخبز» وكان يوجد في هذا السوق القهوة المعروفة باسم قهوة سوق الأساكفة. وكان هذا السوق قريباً من سوق النجارين. وكان يتجمع فيه عمال وصنّاع الأحذية.

سوق الحدادين: كان يقع في باطن بيروت في الطريق إلى أسكلة (ميناء) بيروت، وكان مركزاً لعمل الحدادين ولوازم الحدادة، ومن ملامحه أيضاً أنه كان يوجد في آخره جرينة الحنطة لطحن الحبوب. وكان أول سوق الحدادين من مدخل سوق البياطرة، ويلتقي سوق الحدادين بالباب الشرقي للجامع العمري الكبير حتى أول سوق اللحامين عند مدخل كاتدرائية مار جرجس للروم الأرثوذكس. كما كان يتصل بزاروب ضيق يدعى زاروب سوق النجارين الواقع بينه وبين سوق سرسق شمالاً بشرق. وكان يوجد في سوق الحدادين دور سكنية عديدة منها دار الشيخ فرح، ودور آل قباني، آل محفوظ، وآل ياسين، كما كانت توجد بالقرب منه حديقة حسين باشا.

سوق العطارين: يقع سوق العطارين غربي الجامع العمري الكبير، وكان له قيسارية خاصة تعرف باسم قيسارية العطارين التي بناها الأمير عبدالسلام العماد. كما يوجد بالقرب من السوق قيسارية الشيخ شاهين تلحوق الموجودة قرب الجامع العمري الكبير. وكان يقع بالقرب من سوق العطارين سوق البوابجية. وكان في سوق العطارين بركة شهيرة تعرف باسم بركة وتوفرة سوق العطارين. أما رأس سوق العطارين الجنوبي، فكان يقع تحديداً بالقرب من أرض بناية الوقف الماروني جنوبي شرقي مجلس النواب في باطن بيروت.

سوق القطن: كان يقع سوق القطن ابتداء من مخفر ميناء بيروت (الحالي) صعوداً على خط مستقيم بشارع فوش حتى بناية البلدية الثانية. وكان يتفرع من السوق ثلاثة ممرات: الأول عند مدخل جامع باب الدباغة، والممران الآخران يبتدئان من بناية البلدية الثانية واحد للشرق ويدعى سوق الخمامير وزاروب سابا، وواحد للغرب يصل سوق القطن بسوق البياطرة. وكان لسوق القطن زاوية تعرف بزاوية القطن وقفها رجل من آل العريس لتكون مسجداً يؤدي فيها تجار سوق القطن صلواتهم. وكان يوجد في السوق فرن سوق القطن ومعصرة سيف الدهان ومحلة تعرف باسم محلة النصارى في آخر سوق القطن. وكان أكثر مبيع القطن فيه بالجملة، وهو يعتبر أهم أسواق بيروت القديمة.

سوق النجارين: كان موقع هذا السوق تجاه جامع السرايا (قرب سوق سرسق) وكان السوق المركزي للنجارين والأعمال المرتبطة بمهنتهم. وكان لهذا السوق بعض الفروع منها سوق النجارين التحتاني وسوق النجارين الفوقاني. ومن ملامحه وجود معصرة بني السبليني في داخله وبركة سوق النجارين، وكان يقع بالقرب من هذا السوق سوق الأساكفة. ولا بد من الاشارة إلى أنه كان لكل سوق سيده أو شيخه وهو بمثابة نقيب لأصحاب المهنة. ومن خلال بعض وثائق سجلات المحكمة الشرعية (السجل ١٢٨٣ ــ ١٢٨٤هـ) تبين لي بأن الحاج أحمد بن محمد الحوري كان شيخ العقادين، بينما كان السيد عبداللطيف بن عباس السبليني شيخ النجارين وهكذا... في حين أشار السجل (١٢٥٩هـ ــ ١٨٤٣) إلى أنه كان لبيروت



□ باب الدركة وجامع الدركة في مطلع القرن العشرين.

وأسواقها عمدة للتجار تولاها أشخاص من آل البربير وبيهم العيتاني والعريس، فقد كان الحاج أحمد بكري العريس عمدة للتجار، كما كان عمر والحاج عبدالله بيهم العيتاني عمدة للتجار في حين كان خليل وحسين جلبي البربير من افتخار التجار.

٤ ــ الأفران

نظراً لزيادة عدد سكان مدينة بيروت والقادمين إليها من الولايات الشامية والعثمانية عامة، فقد ازداد عدد الأفران في باطن بيروت في القرن التاسع عشر، وقد تمثلت في الأفران التالية: فرن التويني، فرن محمد حاسبيني، فرن الحشاش، فرن الحمام الفوقاني، فرن الحوت، فرن الزينية، فرن سوق القطن، الفرن القديم.

٥ ــ الأوقاف

اهتم المسلمون في بيروت بأعمال البر والخير وبالأعمال الاجتماعية والانسانية، وقد رأوا أن خير ترجمة لأهدافهم هي في وقف الأملاك والأموال والغلال وقفاً خيرياً عاماً على كافة المسلمين وفي مختلف المجالات. وتعتبر الأوقاف الاسلامية في بيروت وبقية المدن الشامية عريقة في القدم، ولقد رافق العمل الوقفي الفتح الاسلامي للبلاد واستمر ينمو عبر العصور الاسلامية المتعددة. وقد ساهمت ما تدره هذه الأوقاف مساهمة فعالة في تطوير البُنى الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والعسكرية لمسلمي بيروت ولبنان. وتنقسم الأوقاف في بيروت ولبنان إلى قسمين أساسيين: الوقف الخيري العام والوقف الذري الخاص، والنوع الأول هو الأهم والأبرز والأجدى. وعلى سبيل المثال فيمكن ذكر بعض هذه الأوقاف ومنها:

وقف أكفان الموتى، وقف الامام الأوزاعي، وقف جامع الأمير منذر، وقف الجامع الجديد (وقف جامع شمس الدين) وقف جامع الدباغة، وقف جامع السرايا، وقف الجامع العمري الكبير، وقف جوامع صيدا، وقف الجبانات، وقف مصطفى محمد جبر، وقف بدرة وفاطمة عبدالقادر الجبيلي، وقف جل التين، وقف حسن آغا، وقف الحص، وقف الحاج مصطفى الحلواني، وقف الحليب، وقف يوسف حمود،

وقف الخانات، وقف محمد اللبان الداعوق، وقف رأس النبع، وقف أمين آغا رمضان، وقف زاوية البدوي، وقف زاوية التوبة، وقف زاوية الحمراء، وقف زاوية الخلع (البياطرة) وقف زاوية الدركاة (الدركة) وقف زاوية الشهداء، وقف زاوية القطن، وقف زاوية المجذوب، وقف زاوية المغاربة، وقف سبيل الجامع العمري الكبير، وقف سبيل السراج، وقف سبيل السمطية، وقف سبيل حسين الفاخوري، وقف سبيل محمود بك، وقف السكة الحديدية، وقف الشمع، وقف خديجة علي الصليب، وقف فاطمة حسين الصيداوي، وقف الحاجة طاهرة، وقف الشيخ صالح طبارة، وقف الحاج محمد آغا الطرابلسي، وقف طلبة العلم، وقف آل الطيارة، وقف عزالدين، وقف العلماء، وقف الفاخورة (وقف الابريق — الكاسورة) وقف الشيخ مصطفى محمد فتح‌الله الشيخ، وقف أحمد حسين القباني، وقف عائشة القباني، وقف الحاج مصطفى القباني، وقف عبدالسلام قرنفل، وقف الشيخ عبدالهادي أفندي قرنفل، وقف قريطم، وقف درويش القعار، وقف قفة الخبز، وقف الحاجة كاتبة، وقف حسين آغا الكردلي، وقف المتصوفين، وقف حمود بك، وقف المرابطون، وقف المستشفيات (الخستة خانة) وقف المقعدون، وقف المكتبات، وقف الشيخ عبدالرحيم مكوك، وقف الحاج حسن منيمنة، وقف نجا، وقف والدة بديع اليافي... كما وجدت أوقاف لجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأوقاف لسيدنا سعدالدين الجيباوي والسيد محي‌الدين والسيد ركن‌الدين، بالاضافة إلى أوقاف الجلالية، والكداشية والكيلانية، والطائطاية، وبايرام بابا، وزين العابدين...

وسنشرح فيما يلي بعض أهداف وطبيعة الأوقاف في بيروت ومنها:

● وقف قفة الخبز: كان موقع «قفة الخبز» بالقرب من الجامع العمري الكبير وسوق الأساكفة في باطن بيروت المحروسة، ولها دكان خاص توضع فيه قفة مليئة بالخبز في كل يوم جمعة قبل الصلاة وبعده، حيث يقصدها المعوزون والفقراء والمساكين القاطنين في مدينة بيروت، فيوزع متولي الوقف الخبز عليهم دون منة ودون تمييز ودون إذلال ولمختلف الطوائف.

وقد كان لهذه القفة أوقاف واحكار عديدة تتضمن مجموعة كبرى من الدكاكين والمخازن والبيوت، وما تدره هذه الأوقاف من أموال كانت تصرف في وجوه قفة الخبز.

● وقف الابريق: ويعرف أيضاً باسم وقف الفاخورة أو الكاسورة، وكان لهذا الوقف دكان خاص بتوزيع الأواني الفخارية في باطن بيروت، وكانت مهمة القيّم عليه إعطاء الصبي العامل في أحد المحال أو الدكاكين وعاء فخارياً سليماً مقابل الوعاء الذي يكون قد كسر معه خطأ. والحكمة من ذلك ان الصبي إذا أرسله معلمه لملء الابريق ماء، ولسبب من الأسباب كسر الابريق، فبدلاً من أن يتعرض الصبي للتوبيخ والضرب والاهانة أو الحسم من معاشه، فإن بإمكان هذا الصبي أخذ الابريق المكسور إلى وقف الابريق — الكاسورة والحصول على إبريق جديد، وهذا نوع من الضمانة الاجتماعية للأحداث.

● وقف سكة حديد الحجاز: وكانت أوقاف وأملاك وعقارات هذا الوقف عديدة ومتنوعة وبعضها يقع في ساحة البرج في بيروت، وهو أكبر عقار منفرد في الساحة. وكان الهدف من هذا العقار الوقفي تأمين أموال سنوية للانفاق على سكة حديد الحجاز الممتدة من دمشق إلى المدينة المنورة وتسهيلاً للحجاج وطريق الحج. وهذه السكة هي التي خربها لورنس خلال الحرب العالمية الأولى.

● وقف الجوامع والزوايا: وهي كثيرة ومتعددة كما سبق أن أسلفنا وذكرنا أسماؤها ومواقعها وكانت أموال الأوقاف تصرف على تحسين هذه الجوامع والزوايا وترميمها وتنظيفها وطلائها وعلى مكافاءات الخطباء والأئمة والخدم وعلى شراء ما تحتاجه من سجاجيد وحصر وإنارة ومقتنيات متعددة. وهناك الأوقاف على المرابطين والمجاهدين والمدافعين عن الديار الاسلامية، وهناك وقف الحليب لاعطاء النساء المرضعات الفقيرات أو الأرامل الحليب كغذاء لأولادهن.

والحقيقة فإن الأوقاف الخيرية كانت تشكل ضمانة قانونية وشرعية وسياسية — ولا تزال — للجمعيات والمؤسسات، بل وهي تشكل



□ محلة باب إدريس في مطلع القرن العشرين.

الضمانات الاجتماعية الحقيقية للمجتمعات في إطار الدولة.

٦ ـ البساتين والجنائن والعود والمزارع

شهدت مدينة بيروت داخل السور أو في ضواحيها المتاخمة لها الكثير من الأراضي الزراعية ولا يزال قسماً منها إلى الآن في رأس بيروت والحمراء وساقية الجنزير وتلة الخياط والأشرفية وأحياء أخرى لا سيما قرب البيوت العتيقة التي لم تقرب إليها الحضارة والعمارة المعاصرة. وكانت البساتين عادة تسمى بأسماء أصحابها كما كانت تسمى المزارع بأسماء المناطق، ومن بين البساتين والملامح الزراعية لبيروت في القرن التاسع عشر على سبيل المثال:

بستان البحباح، بستان البشناتي، بستان البلحة، بستان الحاج بكري البواب، بستان الحاج حسن، بستان طنوس الحداد، بستان حيدر آغا، بستان خليل خطاب، بستان رزق الله. بستان زعزوع، بستان مصطفى سعادة، بستان الحاج يحيى شاتيلا، بستان الشيخ يوسف عبدالملك، بستان الغلغول، بستان الغلاييني، بستان الغول، بستان فرج الله، بستان الحاج مصطفى القباني، بستان القنطاري، بستان المغربي، بستان منيمنة، بستان المورانى، بستان الناعورة، جنينة الأنطوش، جنينة الجامع، جنينة الحداد، جنينة حسين باشا، جنينة الدنا، جنينة شماسية، جنينة محمد ياسين، عودة (وهي بمثابة مزرعة تضم أشجار مغروسة بالتوت الوبري والفواكه والزيتون) عودة محمد تلحوق، عودة مصطفى جبر، عودة درويش، عودة ديبو، عودة الرمال، عودة سليم، عودة العضامي، عودة المدور، عودة المكوك، مزرعة العرب (نسبة لآل العرب) مزرعة الأشرفية، مزرعة رأس بيروت، مزرعة الصيفي، مزرعة قريطم، مزرعة القنطاري، مزرعة المصيطبة...

٧ ـ البحيرات والبرك

لم توجد في باطن بيروت بحيرات بالمعنى الصحيح للكلمة إنما هي عبارة عن تجمعات مائية مع وجود بعض البرك ومن بينها: بحيرة بيت الحوت، بحيرة الكاويك، بركة الزينية (قرب الحمام الفوقاني) بركة السوق (قرب سوق

النجارين) بركة (نوفرة) سوق العطارين، بركة سوق النجارين، بركة المطران (قرب سوق البلد)...

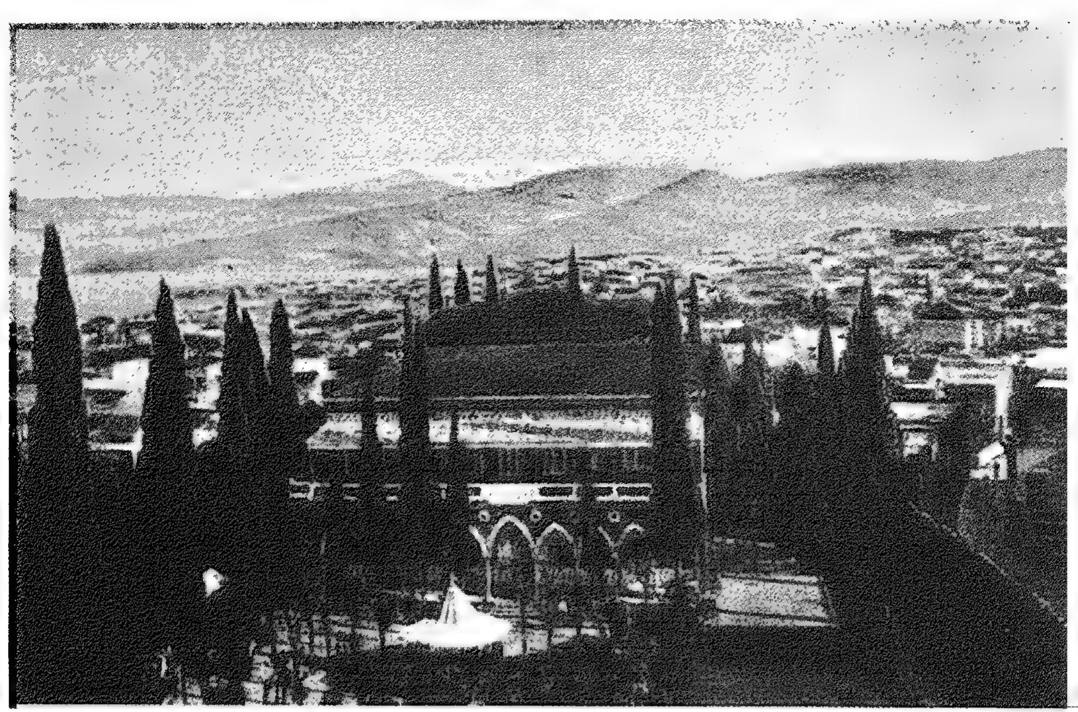
٨ ـ الثكن (الثكنات) العسكرية

التكنات (وهي غير الثكنات) وكانت تقع غربي مدينة بيروت القديمة على ربوة مرتفعة فوق سوق المنجدين (شارع المصارف حالياً) إزاء شارع طلعة الأميركان قريباً من بوابة يعقوب. وقد اتخذت هذه القشلة من قبل المفوض السامي الفرنسي مركزاً له في عهد الانتداب الفرنسي، كما اتخذتها الحكومة اللبنانية مركزاً لها في الفترة الممتدة بين (١٩٤٣ ـ ١٩٨١) وذلك قبل انتقال مركز الحكومة الرسمي (السراي) إلى مركزها الجديد في الصنائع. وقد وصف تقويم الاقبال موقع الثكنة العسكرية العثمانية بالقول بأنها «غربي المدينة وفي أحسن مواقعها اللطيفة». وكان لها في أوائل القرن العشرين عدة مسؤولين عسكريين ومدنيين وإمام وهم على التوالي: قومندان الموقع: سعادتلو علي باشا، كاتب القومندان: الملازم عبدالوهاب أفندي، بينباشي التابور (الطابور): رفعتلو شكري أفندي، قول أغاسي: رفعتلو زكريا أفندي، أمين آلاي: رفعتلو لطفي أفندي، كاتب آلاي: رفعتلو عثمان رائف أفندي، الكاتب: رفعتلو أحمد حمدي أفندي. أما الامام فقد كان فضيلتلو كمال أفندي. وكان يقع إلى شمالي الثكنة المستشفى العسكري العثماني (الخستة خانة) وهي غير المستشفى العثماني الذي بني في أواسط القرن الثامن عشر في جانب السور وقد كان في المحلة المعروفة بالتكنات بجوار بوابة يعقوب. أما هذه (الخستة خانة) فقد انشئت في أواسط القرن التاسع عشر مع القشلة (الثكنة) وكان هذا المستشفى قد اتخذ كمقر للقضاء اللبناني (العدلية) المحازي لكنيسة الكبوشية (قبل نقلها إلى مقرها الجديد قرب منطقة المتحف الوطني).

٩ ـ الجبانات والمقابر

أنشىء في بيروت وفي ضواحيها بعض الجبانات والمقابر والترب لمختلف الطوائف، والملاحظ أنها كانت خارج السور ومن بين هذه الجبانات الاسلامية: جبانة الباشوراء التي تقع جنوبي السور قريباً من منطقتي البسطة التحتا والخندق الغميق، وهي لا تزال قائمة إلى الآن، وقد أحيطت حوالي العام ١٣١٠هـ ـ ١٨٩٢م بسور سعى ببنائه الشيخ عبدالرحمن الحوت (١٨٤٦ ـ ١٩١٦) وقد هدم هذا السور قبيل الحرب العالمية الأولى بأمر من والي بيروت لتوسيع الطريق المعروف حالياً والمؤدي إلى داخل البلد، ثم أقيم للجبانة سور جديد منذ ذاك التاريخ. وكان يوجد في الجهة الغربية الجنوبية للباشوراء (الباشورة) مصلى الشيخ محمد المجذوب كان يختلي فيه للتعبد والذكر، وقد دفن فيه. وكان يوجد غربها زاوية تؤدى فيها الصلوات والاذكار. وتتميز هذه الجبانة باحتواء الكثير من المتوفين من وجوه وزعامات وولاة بيروت ولا يزال إلى الآن فيها المدفن الشهير باسم «قبر الوالي». ويعتقد البعض بأن الباشوراء قديمة يعود عهدها إلى الخليفة عمر بن الخطاب، والبعض يعيدها إلى عصر خلافة المنصور. وقد زارها الشيخ عبدالغني النابلسي المتوفي (١١٤٣هـ، ١٧٣٠ ـ ١٧٣١م).

أما جبانة (مقبرة) الخارجة ومقبرة الغربا ومقبرة المغاربة ومقبرة الشهداء فقد كانت تقع كلها خارج السور بالقرب من جبانة المصلى، وكل هذه المقابر كانت مواقعها ما بين منطقة الصيفي وسينما ريفولي وسينما بيبلوس وسوق الخضار القديم بازاء البحر شمالاً (أي شمالي ساحة البرج). ومن المقابر المشهورة خارج سور بيروت مقبرة السمطية، وهي مقبرة قديمة العهد تقع بالقرب مما يعرف اليوم بمقهى الحاج داوود قريباً من البحر وفي الطريق المؤدية إلى مرفأ بيروت وإلى داخل البلد وبإزاء أحد أبواب سور بيروت القديمة المعروف باسم باب السمطية. ومن بين الذين دفنوا فيها مفتي بيروت وقاضيها الشيخ أحمد أفندي الغر (الأغر) (١٧٨٣ ـ ١٨٥٨م) وكان له مأتم عظيم أثناء تشييعه من باطن بيروت من منزله الكائن بالقرب من الجامع العمري الكبير إلى جبانة السمطية. وهذه الجبانة لا تزال قائمة إلى الآن ولكن توقف الدفن فيها بسبب الحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥ ـ ١٩٨٥). والمقابر الاسلامية كلها تحولت فيما بعد



□ منطقة المصيطبة في مطلع القرن العشرين.

باعتبارها أوقاف تحت إدارة جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية في بيروت بما فيها المقابر المستحدثة كمقبرة الشهداء التي تقع في أحد أنحاء حرج بيروت والتي أخطر المسلمون عام ١٩٥٨ لدفن موتاهم في ذاك الحرج بسبب الأوضاع الأمنية التي كانت قائمة في تلك السنة، وقد دفن فيها في البدء بعض شهداء ثورة ١٩٥٨، لذا اتخذت هذا الاسم.

وكان يوجد بالقرب من جبانة السمطية باتجاه الطريق المؤدي إلى الغرب وبمحاذاة البحر (منطقة الزيتونة) مقابر للطوائف المسيحية تضررت كثيراً إثر الحرب اللبنانية، ووجدت مقابر لهذه الطوائف في رأس النبع ومار الياس والأشرفية. كما وجدت مقابر لليهود قريباً من منطقة رأس النبع في ظاهر بيروت القديمة.

١٠ ــ الجوامع والزوايا والمعالم الدينية

انشىء في باطن بيروت في داخل سورها وخارجه وفي ضواحي المدينة العديد من الجوامع والمساجد والزوايا الدينية طبعت بيروت بالطابع الاسلامي نظراً لكثرة هذه المعالم الدينية الاسلامية، والتي أنشأها المسلمون عبر مختلف العهود الاسلامية، علماً أن الكثير منها هدم في عهد الانتداب الفرنسي لا سيما الزوايا ــ المساجد التي لم يبق منها في باطن بيروت سوى زاوية الامام الأوزاعي في سوق الطويلة. وكان يوجد إلى جانب هذه المعالم الاسلامية بعض المعالم المسيحية لا سيما الكنائس والأديرة وكنيس لليهود. ويمكن ذكر هذه المعالم الدينية التي كانت لا تزال قائمة في العهد العثماني أو التي أنشئت قبله أو خلاله وهي على النحو التالي:

الجامع العمري الكبير، الجامع الجديد (جامع شمس الدين)، جامع الدباغة (أبو بكر الصديق)، جامع السرايا (الأمير منصور عساف)، جامع المجيدية، جامع النوفرة (الأمير منذر) جامع زقاق البلاط، جامع البسطة التحتا، جامع البسطة الفوقا، جامع الحرج (الحلبوني والحوري)، جامع رأس النبع (وهو غير جامع الصيداني في رأس النبع أيضاً) جامع برج أبي حيدر، جامع المصيطبة، جامع الزيدانية، جامع الحمراء، جامع قريطم، جامع عين المريسة، جامع الداعوق، جامع

القنطاري، جامع الكرنتينا (خالد بن الوليد)، جامع الخضر، جامع الامام الأوزاعي. وقد أنشىء مساجد أخرى بعد انتهاء الحكم العثماني وهي: جامع الامام علي، جامع الحسنين، جامع الأشرفية (علم الشرق)، جامع الصيداني، جامع عائشة بكار، جامع القصار، جامع خليل شهاب، جامع شاتيلا، جامع محمد الأمين (مكان زاوية أبو النصر — المشروع الكبير للجامع لم ينفذ بسبب الأحداث) جامع الخلية السعودية، جامع حسين مكاوي، جامع الشهداء، جامع البرجاوي، وقد أنشىء في السنوات الأخيرة بعض المساجد منها: مسجد الحوري (جامعة بيروت العربية) مسجد الخاشقجي (قرب جامع الشهداء) مسجد الدنا، مسجد جمال عبدالناصر، مسجد عماش، جامع العاملية...

أما الزوايا — المساجد والتي كانت غالبيتها في باطن بيروت فهي: زاوية الامام الأوزاعي، زاوية باب المصلى، زاوية التوبة (الشيخ عبدالقادر الجيلاني) زاوية الخلع (البياطرة) زاوية باب الدركاة (الزاوية العمرية) زاوية الشيخ حسن الراعي، زاوية الشهداء، زاوية الشيخ محمد خضر العراقي، زاوية القطن، زاوية الشيخ محمد المجذوب، زاوية المغاربة، وكان يقع بجانب السور شرقاً زاوية أبو النصر، كما وجد في منطقة رأس النبع (الحمراء) زاوية الحمراء. ووجدت زاوية سيدنا البدوي بالقرب من جمرك ميناء بيروت بجانب خان البربير.

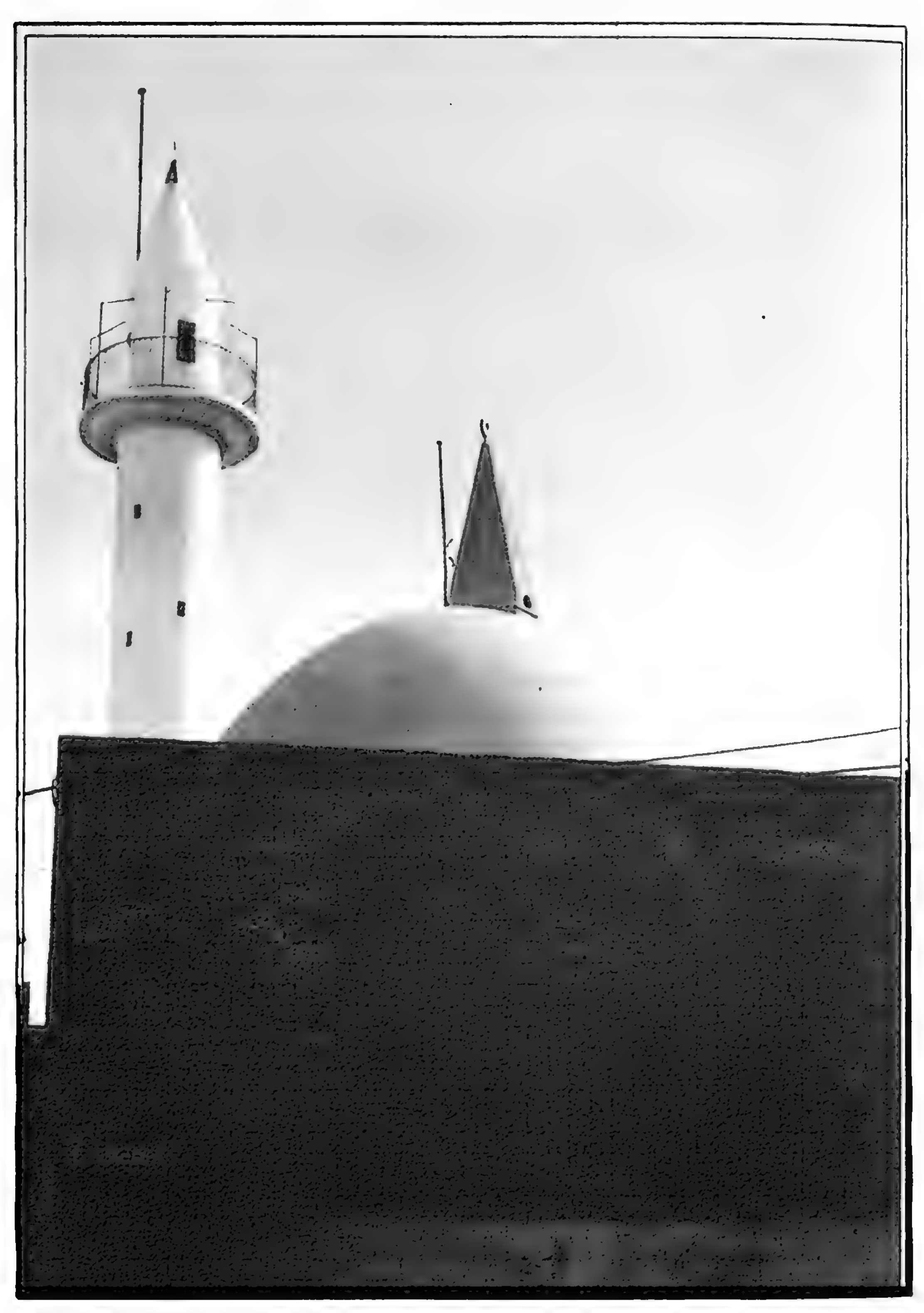
أما الملامح الدينية المسيحية فقد تمثلت ببعض الأديرة والكنائس منها: دير الأرمن، دير البادرية (الآباء الكبوشيين) دير العازارية، دير مار متر (الأشرفية)، كنيسة الروم (كاتدرائية القديس جاورجيوس)، كنيسة الكبوشية، كنيسة مار الياس للروم الارثوذكس، كنيسة مار الياس للكاثوليك، كنيسة مار جرجس للموارنة، كنيسة مار مخايل، الكنيسة المسكوبية، بالاضافة إلى كنيس واحد لليهود.

١١ — الحارات والشوارع والمحلات والزواريب

تميزت أسماء الحارات (البيوت) والشوارع والمحلات (المناطق) والزواريب في بيروت بأسماء ساكنيها من العائلات أو الطوائف أو باسم أحد القادة أو الأمراء، وعلى سبيل المثال فقد تبين لنا من خلال دراستنا لسجلات المحكمة الشرعية في بيروت بعض هذه الملامح العمرانية ومنها: حارة بيت البربير (ولكلمة حارة في بيروت معنيين: الأول ويعني محلة — منطقة صغرى، والثاني ويعني البناية المؤلفة من طابقين أو ثلاث)، حارة بيت الشناتي، حارة الحاج محمد الدح، حارة درويش، حارة الرصيف، حارة شرنق، حارة شويربات (قرب البرلمان في باطن بيروت) حارة العقاد، حارة عبدالقادر قرنفل، حارة المصبني، حارة اليهود، حي الدحداح، حي الرمال (الصنائع) حي الصيفي، حي العرب، حي عين الباشورة، حي الغلغول، حي كرم الزيتون، حي المصيطبة، حي الميدان، شارع طلعة الأميركان، شارع فخرالدين، محلة الجناح، محلة الزيدانية، محلة الصنائع، محلة الظريف، محلة المدور، محلة النصارى... أما الزواريب فهي على سبيل المثال: زاروب بني سعادة، زاروب بني عمران، زاروب البواب، زاروب الدهان، زاروب الرشيدي، زاروب سابا، زاروب سوق النجارين، زاروب شيخ الاسلام، زاروب الشيخ رسلان، زاروب الشيخ مصطفى شرنقة، زاروب الشيخ ناصر، زاروب الطمليس (في باطن بيروت وهو غير زاروب الطمليس الكائن قرب دار الأيتام الاسلامية قرب كورنيش المزرعة)، زاروب العجان، زاروب العراوي، زاروب المجذوب، زاروب الحاج يوسف المكاري، زاروب النقيب، زاروب واكد، زاروب اليهود... كما وجدت بعض الدروب المشهورة في باطن بيروت منها: درب الطويلة (نسبة لآل الطويلة الذي سمي السوق الشهير باسمهم: سوق الطويلة) وهذا الدرب يقع بالقرب من ساحة السمك.

١٢ — الحمامات والخانات

لأسباب تتعلق بالطهارة والنظافة وبالمعتقدات الاسلامية شهدت المدن الاسلامية ومنها بيروت إنشاء الكثير من الحمامات لا سيما في باطن بيروت أو بالقرب من المساجد والزوايا، لأن التطهر يسبق عادة الصلاة. ومن بين هذه الحمامات: حمام الأمير فخرالدين الشهير



□ جامع الامام الأوزاعي من جهة البحر.

بالحمام الكبير، حمام الأوزاعي، حمام السرايا، حمام الشفاء، الحمام العمومي، الحمام التحتاني، الحمام الفوقاني، حمام القيشاني. وفي وصف أحد هذه الحمامات وهو حمام السرايا يمكن القول بأنه كان يقع في باطن بيروت قرب باب السرايا (السراي) بالقرب من جامع السرايا. وقد ذكر الشيخ عبدالغني النابلسي في رحلته (التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية) عندما زار بيروت في القرن السابع عشر الميلادي حمام الأمير فخرالدين وسواه من الحمامات في بيروت ومما قاله: «... وأما حماماتها فأربعة: الأول حمام الأمير فخرالدين بن معن، الثاني حمام القيشاني، الثالث حمام الأوزاعي، الرابع قديم لا يعرف له اسم. وكلها مهجورة ما عدا حمام الأمير فخرالدين». وكانت أجرة واستثمار حمام السرايا في القرن التاسع عشر مرتفعة جداً، وهذا ما أكدته معاملات عقود الايجار الواردة في سجلات المحكمة الشرعية في بيروت.

ولأسباب اقتصادية واجتماعية شهدت بيروت إنشاء الكثير من الخانات وهي بمثابة فنادق للتجار والقادمين من خارج المدينة مع دوابهم وحيواناتهم ومن بين هذه الخانات: خان أنطون بك، خان البربير، خان البيض، خان الحرير، خان حمزة وسلوم، خان الدركاة (الدركة) خان سعيد آغا، خان الصاغة، الخان القديم، خان الملاحة، وخان الوحوش. وقد تحول بعض هذه الخانات في عهد الانتداب الفرنسي إلى دور للسينما مثل سينما «أمبير» فيما كانت سينما «أوبرا» اسطبلات للأمير فخرالدين المعني في فترة حكمه، كما تحولت بعض الخانات إلى مستودعات أو هدمت وأقيم مكانها مؤسسات وأبنية تجارية. وكان التجار والقادمين من خارج بيروت يبيتون ليلة أو أكثر في هذه الخانات لقاء أجر معين، كما كان النازل في الخان يدفع عن دابته في حال اصطحابه لها، مقابل إقامتها وغذائها. كما وجدت بعض الخانات الراقية للتجار الأجانب.

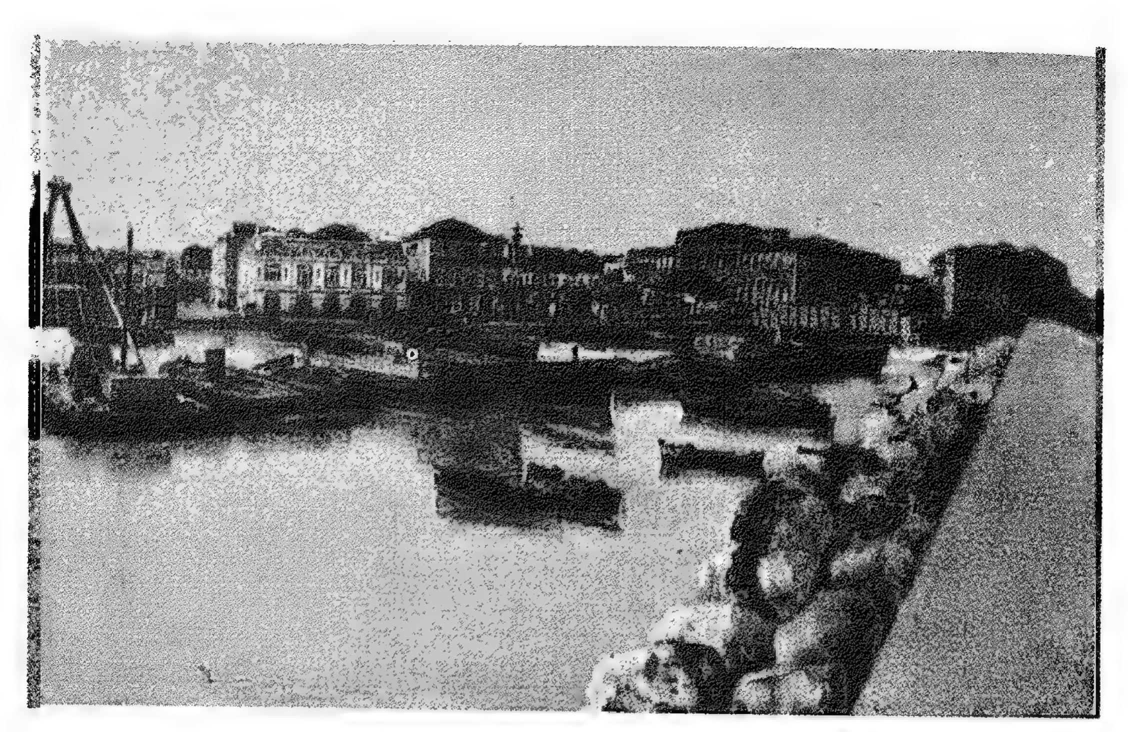
١٣ ـ الساحات والسرايات والبنوك

تميزت بيروت العثمانية بوجود بعض الساحات الكبيرة والصغرى، كانت تخصص عادة لبيع منتجات أو سلع معينة، في حين كانت بعض الساحات الأخرى تخصص للعربات التجارية وعربات النقل، ومن بين هذه الساحات: ساحة باب المصلى، ساحة بيت طراد، ساحة الخبز، ساحة دير العازارية، ساحة الزبيب، ساحة السمك، ساحة السور، ساحة الشهداء (واسم هذه الساحة هو قبل الاسم المستحدث في عهد الانتداب الفرنسي، كما أن موقعها في العهد العثماني كان في آخر شارع المعرض قرب زاوية الشهداء، في حين أن ساحة الشهداء المعروفة اليوم هي في ساحة البرج) ساحة القمح، وساحة النجمة (شارع المعرض)، وساحة باب يعقوب، بالاضافة إلى ميدان هام كان يوجد في إطار مزرعة رأس النبع وهو ميدان البلشة (ميدان سباق الخيل حالياً) حيث كان يمارس البيروتيون هواية ركوب الخيل والهوايات الأخرى.

أما السرايات فأهمها سراي الأمير عساف أو المسماة «دار الولاية» نسبة إلى القصر الذي أنشأه الأمير فخرالدين الثاني أمير جبل لبنان وبيروت، وكانت هذه السراي مركزاً للحكم في بيروت. وكان يوجد أمامها جامع السرايا (جامع الأمير منصور عساف) الذي لا يزال موجوداً في حين أن السراي هدمت، كما كان يوجد أمامها حمام السرايا. أما السرايات الأخرى فهي كانت في الأصل ثكنات عسكرية أو مستشفيات (كما سبق وأشرنا) فحولها المندوب السامي إلى سراي للمفوضية الفرنسية، ثم اتخذتها الحكومة اللبنانية منذ العام ١٩٤٣ مركزاً رسمياً لها قبل أن تنتقل في العام ١٩٨١ إلى سراي الصنائع. كما أقيمت مؤسسات مصرفية أجنبية ويهودية وعثمانية كان أهمها «البنك العثماني» الذي تميز بضخامة مبناه وبنمط معماري خاص، وقد كان مركزه في منطقة المرفأ.

١٤ ـ القيساريات

ارتبط إنشاء القيساريات بإقامة الأسواق التجارية والحرفية والأسواق المختلفة، وهي عبارة عن أسواق مسقوفة لاتقاء الحر والشمس والأمطار، وهي شبيهة بسوق الحميدية في دمشق (الذي لا يزال موجوداً) ومن بين هذه القيساريات: قيسارية الأمير سليمان أبو اللمع، قيسارية الشيخ الأمير شاهين تلحوق، قيسارية



□ مرفا الشامية في مطلع القرن العشرين.

الحرير، قيسارية الأمير سلمان الشهابي، قيسارية الأمير منصور الشهابي، قيسارية الصاغة، قيسارية العطارين، (قيسارية الأمير عبدالسلام العماد) وكانت قيسارية الأمير منصور الشهابي تقع في سوق البازركان في باطن بيروت بالقرب من قيسارية الصاغة، وكانت تضم في أحد جوانبها دكاكين للخياطين العربي (الشروال، القنباز، الصداري...)، بينما كانت قيسارية الأمير عبدالسلام العماد وقيسارية الأمير شاهين تلحوق تقعان قرب بعضهما بين سوق البازركان والجامع العمري الكبير. وقد عرفت قيسارية عبدالسلام العماد باسم قيسارية العطارين.

١٥ ــ المدارس والمعاصر والمقاهي والموانىء

انتشرت في بيروت بعض المدارس أهمها مدارس جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية في بيروت، مدرسة الامام الأوزاعي، المدرسة الأزهرية، المدرسة الاسلامية الحديثة، مدرسة الشيخ عبدالباسط الأنسي، مدرسة الرشيدية، مدرسة زاوية الشهداء، مدرسة الصنائع، مدرسة المجذوب... بالاضافة إلى بعض المدارس التبشيرية التي انتشرت في بيروت وضواحيها وفي الجبل، وبعض الجامعات وهي: الكلية السورية الانجيلية (الجامعة الأميركية) والجامعة اليسوعية.

وشهدت بيروت لا سيما في باطنها بعض المعاصر الخاصة بعصر الزيتون وبعض المواد الزراعية الصناعية، ومنها: معصرة بني دندن، معصرة بني السبليني، معصرة الحمراء، معصرة السقعان (أي آل السجعان) ومعصرة سيف الدهان، بالاضافة إلى وجود جرينة للحنطة والحبوب، وكانت تقع في آخر سوق الحدادين في باطن بيروت في الطريق إلى أسكلة (ميناء) بيروت.

أما مقاهي بيروت التي كانت مركزاً لتجمع البيروتيين والقادمين إلى بيروت، فكانت تشهد بعض حكايا البطولات العربية والاسلامية والبحث في أمور الساعة، وكانت صور الزعامات البيروتية والقبضايات تزين جدران هذه المقاهي (كان آخرها قهوة المتوكل على الله ــ الحاج سعيد حمد ــ في البسطة الفوقا) ومن بين هذه



□ مبنى البنك العثماني في نهاية العهد التركي.

المقاهي: قهوة السوق، قهوة سوق الأساكفة، قهوة الأمير علي الشهابي، قهوة الشهداء، قهوة العسس، قهوة المعلقة، وقهوة النوفرة. أما قهوة الحاج داوود الشهير، بيروتياً ولبنانياً ولدى العرب والأجانب فقد استمرت إلى فترة متأخرة تستقبل روادها لا سيما قبل أحداث العام ١٩٧٥.

ونظراً للأهمية الاقتصادية التي بدأت تتبوأها بيروت، فقد تطور مرفأها تطوراً هاماً، وانقسم بدوره إلى عدة موانيء صغرى متخصصة بإنزال أصناف معينة من أصناف التجارة، لهذا وجدنا عدة موانيء منها: ميناء الأرز، ميناء الخشب، ميناء القمح، ميناء البطيخ، ميناء البصل، ميناء الشامية بالاضافة إلى ميناء قديم غربي ميناء بيروت عرف باسم ميناء الحسن (الحصن)، ولا تزال المنطقة تعرف بهذا الاسم إلى الآن.

هذا ولا بد من الاشارة بأن باطن بيروت كان بمثابة واد كبير بشكل عام إذا ما قورن وقوبل بالمناطق القريبة المطلة على المدينة، فهي مناطق أعلى منه ومنها على سبيل المثال مناطق طلعة الأميركان والتكنات وزقاق البلاط والبسطة والمصيطبة وبرج أبي حيدر ورأس النبع والأشرفية. وهذا مما سهل جر المياه من المناطق إلى داخل البلد لا سيما من منطقة رأس النبع وبالذات من عين الكراوية التي جرت مياهها إلى باب الدركاة عبر قناة الدركاة المعروفة. وبالرغم من هذه الطبيعة لمستوى الأرض في داخل سور بيروت وخارجه، غير أن الأرض ذاتها في داخل البلد كانت بدورها غير مستوية، لهذا وجدنا أدراج عديدة في داخل البلد تصل الشوارع والأسواق بعضها بالبعض الآخر ومنها درج خان البيض، ودرج شيخ السربة ودرج سوق النحاسين ودرج سوق العطارين... بل وجدت في بيروت بعض الوديان الصغيرة ومنها وادي السبليني، وهناك منطقة برمتها خارج السور عرفت باسم وادي أبو جميل، ومنطقة أخرى عرفت باسم الخندق الغميق.

هذه هي أهم الملامح العمرانية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية في بيروت العثمانية، وهي بطبيعة الحال تشكل أكثر هذه المظاهر، علماً أن تطور مدينة بيروت عبر العهود كان يقضي على بعض هذه الملامح والمظاهر لتحل مكانها ملامح عمرانية جديدة. كما أن الاستفاضة في دراسة سجلات المحكمة الشرعية في بيروت ستؤدي إلى استكشاف المظاهر العمرانية الأخرى التي اندثرت، وستؤدي إلى المزيد من الحقائق الاجتماعية والعمرانية والاقتصادية والادارية. ●

مصادر البحث

ــ الوثائق التي تنشر للمرة الأولى:

سجلات المحكمة الشرعية في بيروت المحروسة:

(أ) السجل الأول ١٢٥٩هـ ــ ١٨٤٣م (ويضم مئات من الوثائق والمستندات والقضايا).

(ب) مختارات وثائقية من سجلات المحكمة للفترة الممتدة ١٢٦٠ ــ ١٢٨٥هـ، ١٨٤٤ ــ ١٨٦٨م.

ــ المصادر والمراجع:

(١) أحمد أمين الحبال: ما لا يعلمه المسلمون عن جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية في بيروت، (كراس) بيروت ١٩٨١.

(٢) د. أسد رستم: الشيخ أحمد الغر والقضاء في بيروت قبل مائة عام، المشرق، حزيران (يونيه) ١٩٣٣.

(٣) أنيس النصولي: الامام الأوزاعي، بيروت ١٩٥٠.

(٤) بيروت ١٨٧٥ ــ ١٩٧٥، خرائط وصور، جامعة بيروت العربية ١٩٧٧.

(٥) توفيق حوري: المؤسسات الوقفية. من منظار حديث ــ قديم، المركز الاسلامي للتربية، بيروت ١٩٨٠.

(٦) جون كارن: رحلة في لبنان في الثلث الأول من القرن التاسع عشر، تعريب رئيف خوري، منشورات دار المكشوف ــ الطبعة الثانية ــ بيروت ١٩٤٨.

(٧) حسان حلاق: أوقاف المسلمين في بيروت في العهد العثماني (سجلات المحكمة الشرعية في بيروت) المركز الاسلامي للاعلام والانماء ــ بيروت ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م.

(٨) الأمير حيدر الشهابي: لبنان في عهد الأمراء الشهابيين (الغرر الحسان في أخبار أبناء الزمان) ج ١، ج ٣، تحقيق وتعليق د. أسد رستم، د. فؤاد افرام البستاني، الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٩.

(٩) داوود كنعان: بيروت في التاريخ، مطبعة عون، بيروت ١٩٦٣.

(١٠) زهدي يكن: المختصر في الوقف، المكتبة العربية ــ بيروت ١٩٦٦.

(١١) شفيق طبارة: بيروت: سورها وأبوابها، أوراق لبنانية، م ١، ج ٦، حزيران (يونيه) ١٩٥٥.

(١٢) شفيق طبارة: من معابد بيروت: الزوايا، أوراق لبنانية، م ١، ج ١١، تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٥٥.

(١٣) شفيق طبارة: معالم بيروت القديمة، أوراق لبنانية، م ٣، ج ١، كانون الثاني (يناير) ١٩٥٧.

(١٤) صالح بن يحيى: تاريخ بيروت (أخبار السلف من ذرية بحتر بن علي أمير الغرب ببيروت) تحقيق: فرنسيس هورس اليسوعي، كمال سليمان الصليبي، دار المشرق، بيروت ١٩٦٧.

(١٥) د. صالح لمعي مصطفى: مساجد بيروت، جامعة بيروت العربية، ١٩٧٨.

(١٦) الشيخ طه الولي: تاريخ المساجد والجوامع الشريفة في بيروت، دار الكتب ــ بيروت ١٩٧٣.

(١٧) الشيخ طه الولي: أبواب بيروت، المقاصد، العدد ٢١، كانون الثاني (يناير) ١٩٨٤.

(١٨) الشيخ عبدالباسط الانسي: دليل بيروت، تقويم الاقبال لسنة ١٣٢٧هـ، ١٣٢٤ ــ ١٣٢٥ شرقي، ١٩٠٩ ــ ١٩١٠ غربي، مطبعة الاقبال ــ بيروت ١٣٢٧هـ.

(١٩) عبدالرحمن الحوت: الجوامع والمساجد الشريفة في بيروت، بيروت ١٣٨٦هـ ــ ١٩٦٦م.

(٢٠) عبدالرحمن سامي بك: القول الحق في بيروت ودمشق (رحلة في أواخر القرن التاسع عشر إلى بلاد الشام) (نسخة مصورة عن دار الرائد العربي) بيروت ١٩٨١.

(٢١) الشيخ عبدالغني النابلسي: التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية، تحقيق وتقديم: هربرت بوسه، المعهد الالماني للأبحاث الشرقية ــ بيروت ١٩٧١.

(٢٢) مجموعة قرارات وأحكام تتعلق بالأوقاف الاسلامية ــ مديرية الأوقاف الاسلامية العامة ــ بيروت.

(٢٣) محمد شريف سكر: الوقف في الاسلام، المركز الاسلامي للتربية، بيروت ١٩٧٧.

(٢٤) الشيخ محمد عبدالجواد القاياتي: نفحة البشام في رحلة الشام (نسخة مصورة عن دار الرائد العربي)، بيروت ١٩٨١.

(٢٥) مؤلف مجهول: مذكرات تاريخية عن حملة إبراهيم باشا على سوريا، تحقيق وتقديم: أحمد غسان سبانو، دار قتيبة ــ دمشق (بدون تاريخ).

(٢٦) نوفان رجا الحمود: العسكر في بلاد الشام في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، دار الآفاق الجديدة ــ بيروت ١٩٨١.



غرف الموتى المنحوتة في الصخور، الموجودة في تونس، ترجع إلى تقليد ليبي. وقد ظل متبعا حتى العهد القرطاجي، بل وسعت وزينت برسوم جدرانية، رسمت باللون الصلصالي الأحمر، المستوحى من فنانين افارقة، من مرحلة ما قبل التاريخ. وتحمل الرسوم طابعا رمزيا سحريا او دينيا قرطاجيا.

تطرح اليوم اسئلة حول اصل هذه القبور، التي يعتقد انها منقولة عن تقليد شرقي. والواقع أن السكن في المغاور معروف منذ اقدم العصور في إفريقيا، مما يحمل على الاعتقاد أن «غرف الموتى» (او الحوانيت) كانت مساكن، كتلك التي اتخذها الافريقيون مساكن لهم.

لقد درج المؤرخون، منذ نهاية القرن التاسع عشر، على إطلاق كلمة «حوانيت» على تلك المغاور المحفورة في جدران الصخور، المتجاورة حينا، والمتراكبة فوق بعضها بعضا، حينا آخر، وفي عدة صفوف.

هندسة الحوانيت وتزيينها

تتصل الحوانيت بالعالم الخارجي بواسطة نوافذ مربعة عمودية، أعلى من مستوى الأرض. وهي صغيرة، عامة، فعلوها ثمانون سنتيمترا، اما عرضها فيتراوح بين ٥٠ سم و ٧٠ سم. وإذا كانت الحوانيت محفورة في صخر مائل، سبقها بهو غير مسقوف، أو غرفة صغيرة.

وللنوافذ إطار خارجي محفور، يسمح بإغلاقها بواسطة بلاطة، ركز أسفلها على خشبة أو قطعة حجرية، تتيح دفعها، أو سحبها لاغلاق النافذة.

ومهما كانت وسائل الاغلاق، فقد كان يتم من الخارج. وذلك برد البلاطة على النافذة، وتدعيمها من الخارج.

أما أبسط أشكال الحوانيت، وأكثرها شيوعا، فعبارة عن غرفة مربعة أو مستطيلة، بزوايا مدورة أحيانا. أما السقف فأحيانا أفقي، وأحيانا منحني نحو الداخل. وقد يكون السقف عبارة عن قبة، أو مدورا مستطيلا. ولكن هذين النوعين نادران. لذلك كان الاختلاف بين حانوت وآخر، مقصورا على نمط الاغلاق، ووجود مشاك مربعة [جمع مشكاة] أو مستطيلة، محفورة في هذا الجدار أو ذاك، بالاضافة إلى بعض النحوت.

يلاحظ كذلك وجود بعض الحفر في القاع، أو مسطبة على طول أطول الجدران.

بعض الحوانيت معقدة أكثر. ففي الحروري، حوانيت مكونة من عدة غرف، حفر بعضهما فوق بعض، أو على صف واحد. وفي جزيرة الأربعين في منستير، يتطور المخطط أحيانا في اتجاهين: العمق، أو الصف الواحد. ويجمع معظم من وصفوا الحوانيت على أن طولها، في الغالب، ٢,١٠ م وعرضها ١,٩٠ م.

أما التزيين فهو عبارة عن نحت في الجدران، أو رسوم بالخضاب الحديدي. أما النحوت فهي: الأفاريز، والأعمدة، أو الأسطوانات. أما الرسوم فعبارة عن أشكال هندسية: معين، مربع، مستطيل، داما. مرثمة رسوم حيوانية: غزلان، وعول، أسماك، طيور.

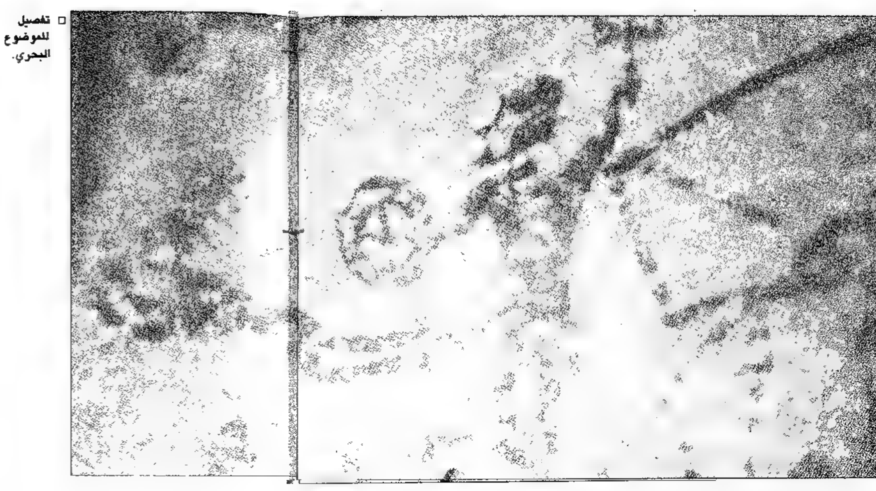
وثمة حوانيت لم تكتمل، فهي عبارة عن بداية حفر في الصخر، مما يوحي بالطريقة التي كانت تنشأ بها.

طبيعة الحوانيت وأصلها

الحوانيت التي نقع عليها، لا في تونس وحدها، وإنما كذلك في الجزائر والمغرب، وسردينيا وصقلية ومالطة، وقبرص وإسبانيا وسواحل آسيا الوسطى والمتوسط، وحتى في فرنسا، هذه الحوانيت تعتبر قبورا. وهي جميعا تغلق من الخارج. وقد اكتشفت عام ١٨٦٠، في إحدى المغارات، جثة وبعض العظام البشرية، في حوانيت دورروش في الجزائر. كما اكتشفت في غاليت غرفة مغلقة تماما، تضم رفاتا ومجموعة من الأواني والحلى مما كان يدفن مع الأموات. وقد حدت هذه المكتشفات على عدة افتراضات. ذلك أن الكثير من الحوانيت لم يكن يضم آثارا بشرية أو أواني أو حلى. لذلك افترض بعضهم أنها مساكن، وافترض آخرون أنها قبور. مع العلم ان بعضها أجريت عليها تعديلات في العهد الروماني، وأن بعضها الآخر بقي على حاله كما كان في العصور القديمة. غير أنها جميعا متشابهة، سواء حفرت في الصخر أو في التراب،



□ كوة الحانوت وقد حفرت جوانبها



□ تفصيل للموضوع البحري.

شكلا وحجما وطريقة إغلاق، ورسوما ونحتا. مع ذلك لم توجد اية حوانيت في قرطاجنة أو في جوارها.

استثناء

تعتبر حوانيت كيج وبليدا استثناء، فقد وجد فيها رسم ملون بالخضاب الحديدي لموضوع بحري، فهو محفور في الصخر، قبل التكوين، وقد اكتشفه عام ١٩٠٠الملازم هوفار.

من خواص هذه الحوانيت أن أعلى الجوانب قد نحت، ثم خطط بخطوط متوازية، يبعد الخط منها عن الآخر مليمتران.

وثمة خاصة أخرى وهي أن الحانوت يتصل مباشرة بالخارج، لا عبر نفق. وليس الجدار الخارجي سميكا كما هي الحال في الحوانيت الأخرى.

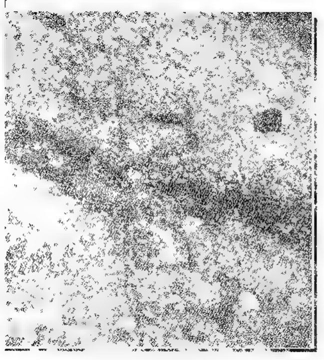
أما الرسم فمؤلف من سفينة، ارتفعت مقدمتها، وزودت بمجذافين، وشراع على شكل شبه منحرف، ولها صاريان، وحبال تصل الصاريين بالمقدمة والمؤخرة. وثمة حبال تشد الشراع إلى جسم السفينة الأسفل. وعلى السفينة سبعة محاربين، يعتمرون قبعة مروسة. وقد تسلح كل منهم برمح، رأسه مثلث، وترس مدور. وعلى المقدمة محارب عار، ذو شعر طويل، يمسك باليمنى فزّاعة ، وباليسرى ترسا مدورا. وعلى يمين المجموعة شخص آخر، يغطي رأسه غطاء مروس، يبدو وكأنه يسبح.

أما الأب فيرون فرأى في المنقوشة هذه، أشجار بلح، وسلالم وأشخاصا. ومن قاع السفينة خطوط مائلة متوازية، يبعد الواحد عن الآخر مسافة مقدارها من خمسة سنتيمترات إلى ٦،٦ سم. بعض هذه الخطوط يبلغ قفة صيد السمك. فهل هي شبك أو مجاذيف. الواقع أن إمحاء بعض الألوان لا يتيح التأكد.

على الجانب الأيمن للحانوت نفسه نقش آخر. هو عبارة عن معينات حمراء تشكل بينها مثلثات متساوية الساقين، متعاكسة القمم. ويبدو ما يشبه الأخطبوط، ولكن ثمة شبكتين واضحتين، وصور بعض أوراق شجر اللبلاب.

وعلى الجانب الأيسر نقش، يبدو وكأنه صورة قائمة حيوان، أو عجزه.

في الحانوت الثالث منقوشة أخرى: فيها معينات متكىء بعضها على بعضها الآخر. فوق، على الجدار يبدو شخص يرفع يده اليسرى. ولعل للصورة تفسيرا آخر، وهو أنه يمثل راقصين، يرقصون متماسكين بالأكتاف. إذ ترى بوضوح قدم، ورأس، وثوب مرتفع في الهواء.



□ نقوش في كج وبليدا تمثل موضوعا بحريا قفة الصيد.

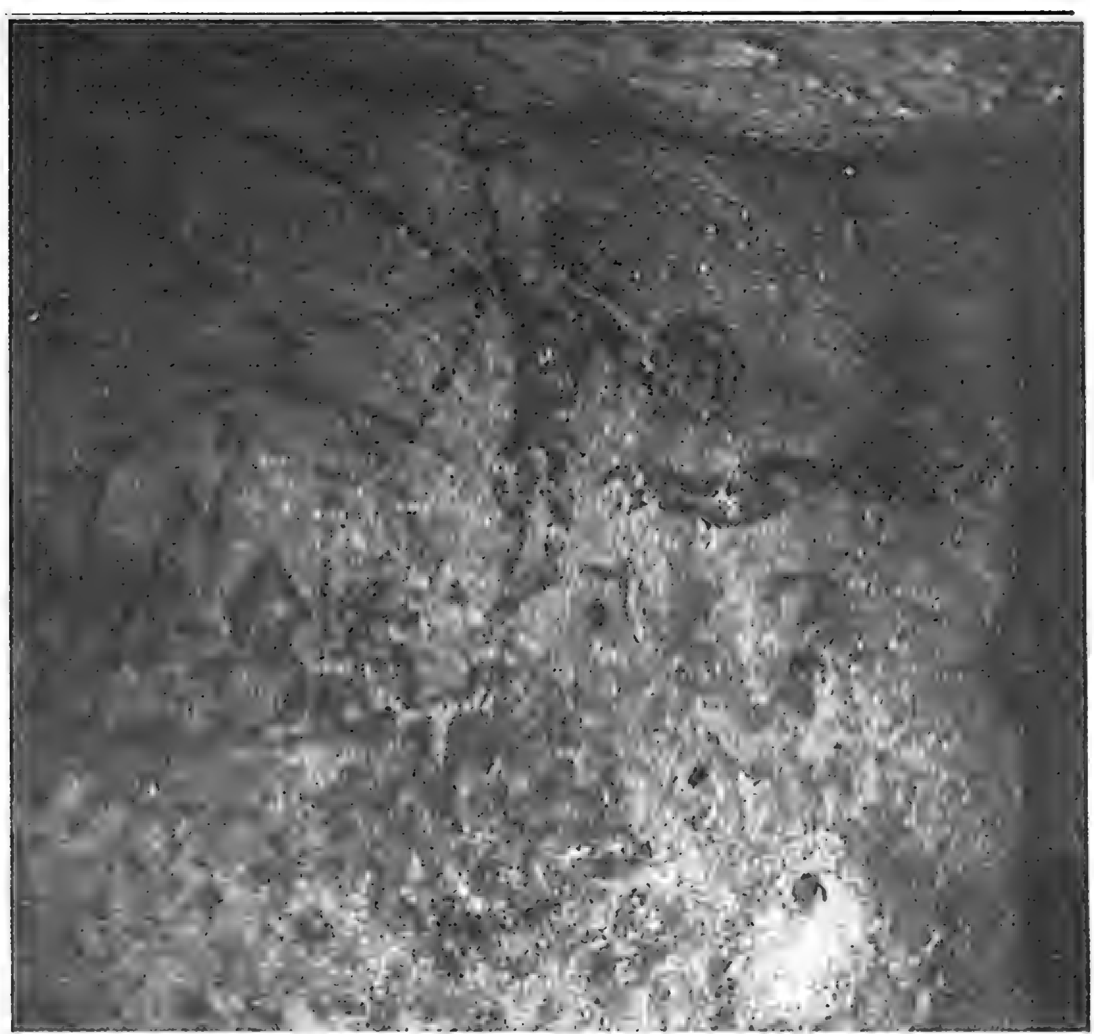
أما الشخص الذي يبدو رافعا يده، فيعتقد أنه يلوح بيده لراقص يقابله. الواقع أنه يستند على الساق اليمنى المنحنية قليلا، بينما اليسرى مرتدة إلى الوراء. أما باقي الرسم فغير واضح.

وثمة خربشات غير واضحة، يبدو وكأنها كتابة!.

مقبرة غريفات

وتدعى حاليا شيخة الحمران. اكتشفت عام ١٩٠٦. وقد سماها بعض المنقبين: سوق الاثنين. لقد حفرت في كتلة كبيرة من الحجر الرملي غرف للموتى، مداخلها المستطيلة، يعلو بعضها بعضا، على عدة طبقات متوالية. هي تسع. ولكن ثمة اثنتين كل غرفة منهما مؤلفة من غرفتين متلاصقتين واحدة موازية، وأخرى فوق أختها. والغرف مكعبة، وأصغر حجما من الآنف ذكرها.

وثمة سقفان، وكوتان، وافاريز من طبقة أو طبقتين. وليس فيها تزيين أو رسوم. على أن المنقبين غفلوا عن نواتىء قرب بعض أعلى الأبواب، مدرجة، عليها بعض النقوش، الملونة بالخضاب الحديدي. منها شبه منحرف، يعلوه



□ حانوت كح وبليدا، رسم سفينة وشراع على شكل شبه منحرف، تحمل سبعة محاربين اعتمروا قبعات مروسة

هلال مقلوب، ودائرة تعلوها ثلاثة أهلة، يحيط بها ريشتان (أو سعفتا نخيل). وعلى الجدار الداخلي لأحد الحوانيت، كتابة هي عبارة عن أربعة أحرف ليبية، لم يكشف معناها حتى اليوم.

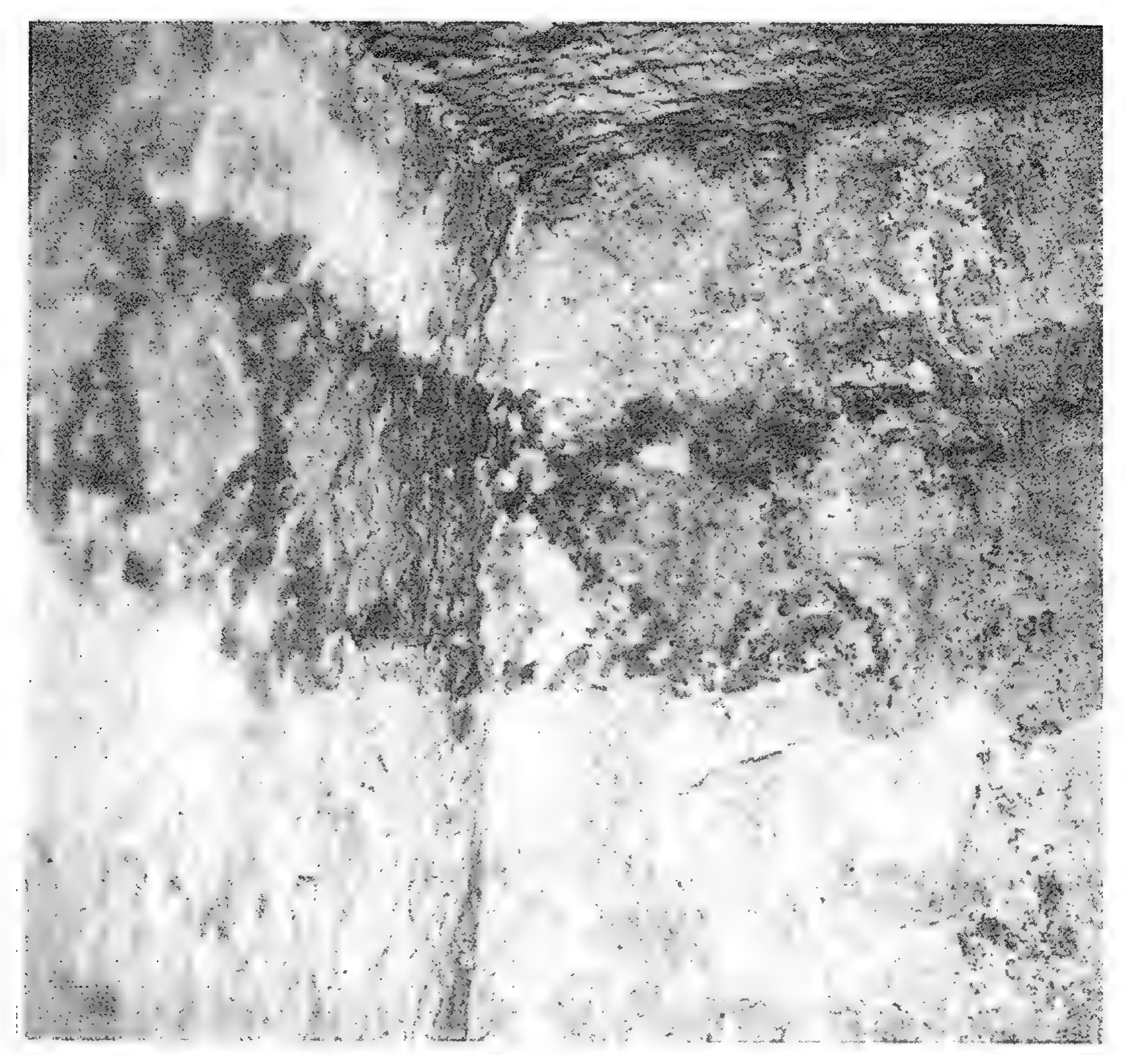
جبل شوشا

في حوانيت جبل شوشا معالم خاصة أكثر دلالة. فثمة رسوم هندسية، ورسوم أشياء وأشخاص. منها ثلاثة صفوف من المربعات، بعضها صغير مصبوغ باللون الأحمر. وبعضها دون لون، وكأنها في مجموعها «الداما». الكوة المربعة الداخلية، مؤطرة باللون الأحمر، ومتصلة «بالدماء» بثلاثة خطوط حمراء.

وثمة ما يشبه قاعدة التمثال، تزين الزوايا العليا لاطار الكوة. وتحت الداما تزيين يشبه أسنان المنشار.

وفي حانوت آخر شخص وهيكل، مكون من عمود قصير متسع عند قاعدته. ويرى فوقه صحن واسع قليلا. أما الشخص الواقف أمام الهيكل فمجلل بثوب طويل واسع. ويبدو كأنه راكع، أما ذراعاه فممدودتان نصف امتداد، وقد فتحت إحدى كفيه، وتباعدت أصابعهما، وارتد الابهام إلى الوراء، وانقبضت الكف الأخرى.

يحيط بالهيكل إشارات تزينه، محفورة في الجوانب، وحول الكوة سعف بلح، وجد مثلها في



□ حانوت كج وبليدا عليه لوحة الرقص.

عدة حوانيت. وفي أعلى التزيين نخلة امحى نصف جذعها.

في الحانوت نفسه ثلمان متوازيان، عمقهما من ٣ ــ ٥ مم، متصلان بخطوط عمودية متوازية في ما بينها.

وادي ماغسبايا

في هذا الوادي حوانيت معينية الشكل، لها افاريز زينت بنقوش عرضها عشرة سنتيمترات. على أحد الجوانب ثلوم متوازية متعامدة، كأنما لم ينته النقاش من نقشها، أو كأنها مخطط لتزيين.

أعلى الكوة المحفورة على شكل مثلث، رسوم أوراق شجر، غصنها واضح. وعلى الجدار الأيمن، مركب طوله خمسون سم، على جانبيه مجاذيف، مرسومة بخطوط متماثلة، وله مقدمة، ودفة، وشراع على شكل (T).

على كل حال، يتوقع الآثاريون العثور على أدلة جديدة، من رسوم ونقوش، قد تكشف في المستقبل القريب، عن حقيقة هذه الآثار، وتاريخها، ومعنى بعض الأحرف التي لم يعرف معناها حتى اليوم.

●

فنانة من السعودية

صفية بن زقر:

الطهارة الفنية والحنين الى الأصول

حلمي التوني

لعل أكثر الناس التفاتاً إلى الهوية القومية الخاصة، وسعياً إلى الحفاظ عليها هو الفنان، ومن هنا نرى اهتمام بعض الفنانين البالغ بالتراث، ومن هنا أيضاً يبرز ويحتدم، من حين إلى آخر، الخلاف والجدل حول قضية «الأصالة والمعاصرة» والمحاولات الدائمة من قبل الفنانين الجادين للوصول إلى حل لهذه المعادلة الصعبة: «كيف نكون معاصرين وعصريين مع الحفاظ على الهوية والأصالة؟».

لقد أدرك وآمن بعض الفنانين بأن «التراث»، أو الميراث الحضاري المستمر والمتراكم، هو الرصيد أو الغطاء الذهبي الضامن للأصالة والخصوصية القومية.

من هؤلاء الفنانين، الفنانة السعودية صفية بن زقر، فهي رغم تعرضها لرياح التغريب أثناء دراستها الفنية في مصر، حيث الدراسة الفنية تسير حسب أصول مدارس الفن الغربية، ثم دراستها للفن بكلية سانت مارتن في لندن، رغم تعرضها هذا، إلا أنها حافظت على أصالتها، أو أصالة رؤيتها وفهمها للفن ودوره، فاختارت أن تكرس موهبتها وجهدها لرصد بيئتها الخاصة وإحياء تراثها الوطني متمثلاً في عادات وتقاليد وحياة مواطنيها اليومية.

□ حلمي التوني: فنان تشكيلي مصري، يعيش في لبنان منذ ١٩٧٤ درس الفن وتخرج من كلية الفنون الجميلة بالقاهرة ١٩٥٨. بالاضافة إلى فن اللوحة، اشتهر بتخصصه في فنون تصميم الكتاب والرسم والغرافيك عامة. معروف باهتمامه باشكال التعبير الفني النابعة من التراث والبحث عن الهوية الفنية الخاصة.





□ الفنانة صفية بن زقر وتفصيلية من لوحة «المنشد»، وهي من مجموعة لوحات «الزواج»، ويظهر فيها العريس بين أصدقائه في طريقه إلى بيت العروس.

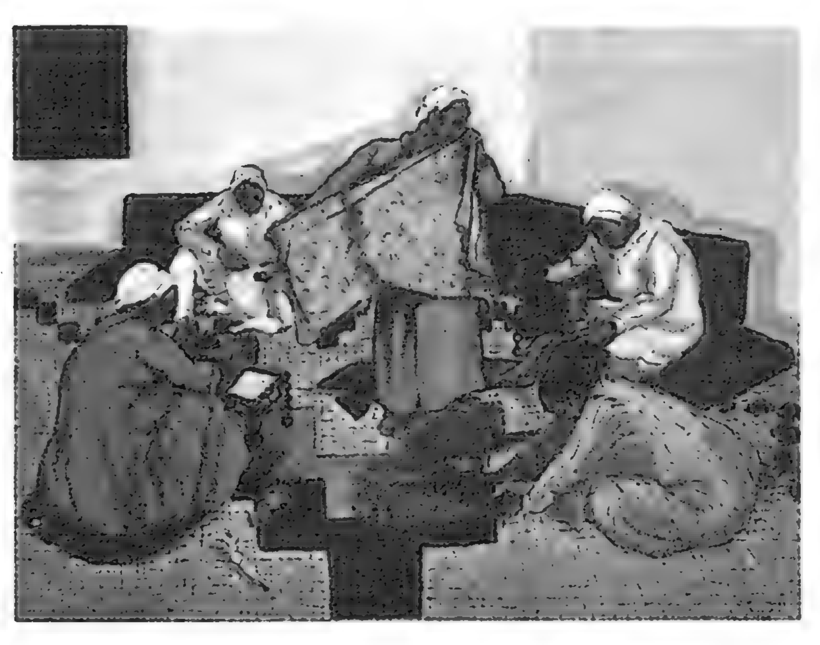
إن أعمال هذه الفنانة تكاد تشكل متحفاً حضارياً صغيراً للحياة في السعودية. والأمر الملفت في أعمال صفية بن زقر هو أسلوبها الفني الخاص الذي يتجلى فيه مدى مناعتها وحصانتها ضد المؤثرات الغربية وعدم خضوعها للتقليد والتبعية الفنية. ومن هنا تختلف أعمالها في تصوير البيئة العربية عن أعمال الكثيرين من الفنانات والفنانين الأوروبيين الذين يهبطون تباعاً على أرض الجزيرة العربية لتصوير البيئة والحياة فيها بأساليب ميكانيكية غريبة فتأتي أعمالهم وقد غلبت عليها التسجيلية السطحية، وخالية من إحساس صادق بالموضوع الذي يتعرضون له. لقد شاهدت أثناء زيارات لبعض دول الخليج العربي مثل هذه الأعمال في معارض مقامة في النوادي والفنادق وكنت أرى فيها دائماً ما يشبه شراب ورد مصطنع وزائف مصبوب في أكواب من البلاستيك الرخيص.

قد يرى بعض النقاد في أسلوب صفية بن زقر سذاجة، وقد يدرجون أعمالها تحت مصطلح «الفن الساذج» أو «الفطري» (نا ييف آرت)، أو حتى الفن الفولكلوري.. ولكني أعتقد أن هذه «السذاجة» هي في الحقيقة براءة وطهارة فنية، يفتقدها كثير من الفنانين «البارعين» و «المهرة».. وهل الفن «براعة» و «مهارة»؟.

إن أسلوب صفية بن زقر الفني، أسلوبها الفطري الذي يتزاوج بنجاح مع المواضيع التي اختارت تصويرها، يشبه إناء مطعماً بالصدف والفضة مصنوع كله بيد الانسان ويضم طعاماً شرقياً وبخوراً وورود.

ولنلق نظرة على متحف صفية بن زقر وقد اخترت من بين أعمالها بعض لوحاتها التي تتناول موضوعي «الزقاق» و «الحياة اليومية».

□ «حلاقة العريس». كان الحلاق يذهب إلى منزل العريس، وليس العكس، ليقص له شعره على دقات دفوف عازفات العرس، وكانت العادة تقضي بان تلصق ام العريس قطعة نقود ذهبية على جبين الحلاق.



□ «الجهاز».. بعد إتمام الخطبة كان اهل العروس وأصدقاؤها يحضرون يومياً إلى منزلها للمساعدة في إعداد الجهاز ولتقديم الهدايا التي كانت تتكون من القماش والمطرزات والدقيق والحلوى. وكانت الهدايا ترد بالمثل عند زواج بنات الصديقات وفي المناسبات الشبيهة.

□ .الحنة. كانت احتفالات العرس، في الماضي، تستمر لمدة اسبوعين او ثلاثة. وفي ليلة الزفاف كانت العروس تحتجب خلف ستار مزوق وتقوم صديقاتها بوضع الحنة على كفيها وقدميها وشعرها. وكانت الحنة الطازجة او الخضراء ترمز إلى الخصوبة وحسن الطالع والسعادة. وبينما تعزف وتنشد المغنيات يقدم شراب اللوز إلى جميع الحاضرات



□ «حامل القبقاب»... حتى عهد قريب كانت هدايا العريس القيمة والثمينة، خاصة المطعّم منها بالفضة يحتفل بها احتفالاً خاصاً حيث كانت تنقل في موكب صغير من بيت العريس إلى بيت العروس، ومن اهم تلك الهدايا قبقاب العروس الخشبي المطعم بالفضة، ويتقدم تلك الموكب دائماً شخص يحمل مصحفاً كريماً على وسادة يعلوه سيف كرمز إلى القوة.

□ «سك الخلخال».. بعد الحمام تخرج العروس حيث يستقبلها المدعوون بالغناء والعزف، ويتقدم منها أحد اخواتها او احد اقاربها من المحارم ليضع في قدميها الخلاخل الذهبية. وهذا الاحتفال يسمى سك الخلخال. وفي اللوحة إحدى المدعوات ترقص للعروس وقد حملت في يدها إناء يضع فيه الحضور قطع النقود (النقوط) التي تقدم لمغنية العرس



□ «الرحماني».. أو «سبوع المولود» من المناسبات العائلية الهامة، وكان الاحتفال بها يتم عادة بعد الظهر ويحضره أطفال الأسرة والأصدقاء ويقدم خلال الاحتفال الكعك والحلوى بينما يقرأ والد الطفل والأقارب آيات من القران الكريم في أذن الطفل، ثم ينتقل الطفل إلى مجلس النساء حيث يدقون بالهاون والصنوج قرب اذنه لتعويده على ضجيج الحياة.

□ «النصة».. من ضروريات الاحتفال وجود مغنية مشهورة مع فرقتها الموسيقية. وكان اهل البيت يحرصون على إرضاء المغنية ليعتدل مزاجها فيعدون لها الشاي حسب الطريقة التي تفضلها، ويقدمون لها كل ما تشتهي من الحلوى واطايب الطعام.



□ «النصـاح».. أهم مـراسـم احتفـال الزواج، حيث تظهر العروس في ثوب من الحـريـر وعلى صدرهـا وسادة مـطرزة بـالأحجار الكـريمـة، وتجلس العـروس على منصـة بينمـا يجلس العريس مقابلها وهو يتلو آيات من القرآن الكريم، ثم يقوم العريس ويفرغ جيوبـه من قـطـع النقـود فيتسـابق الأطفال إلى التقاطها، وبعدها يكشف النقاب عن وجه عروسه ويضع على جيديها قطعة نقود ذهبية.

□ «الزينة»: بينما تحمل خادمة. المرآة تأخذ السيدة زينتها وتمشط شعرها. وقد بدا خلفها صندوق مزخرف حيث تحتفظ بملابسها وحاجياتها. وامام السيدة الطست والابريق



□ «يوم الغسيل».. في يوم معلوم من ايام الاسبوع تجتمع نساء الاسرة فوق سطح المنزل ليغسلن الملابس بعض النساء في اللوحة يرتدين المحرمة وهي وشاح طويل يضفر مع الشعر ثم تثبت الضفيرة أعلى الراس، وعند الخروج من المنزل يوضع فوق الراس منديل كبير ويسمى رداء الراس عندئذ «محرمة ومدورة».. كانت النساء إلى عهد قريب يستخدمن هذا الزي خاصة في اللبادية.

□ لحظة انسجام.. في المساء وعندما تنكسر حدة حرارة الجو، يجلس رب البيت في هدوء مستمتعاً بفنجان القهوة العربية وتدخين الشيشة. يخلط تبغ الشيشة عادة ببعض الفواكه لأعطائه نكهة زكية. يبلغ طول خرطوم الشيشة خمسة امتار ويكسوه قماش مزخرف بالوان براقة.



□ «سوق السلال».. منظر من الماضي، عندما كانت نساء المدينة المنورة يصنعن السلال من زعف النخيل ويزينوها بالخيوط الملونة لبيعها في سوق المدينة. لقد كان لكل بيت من بيوت المدينة المنورة بستان عامر بالنخيل ومنه كانت تصنع السلال والحصر والمراوح.. كان ذلك في الماضي.



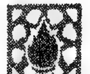
ماذا قدم مسلمو الأندلس الى الجنس البشري؟

في عصور الظلمة في أوروبا، كان هناك نور واحد : نور الأندلس

بقلم: بول لُنـد   ترجمة: مكرم حداد

كان لدى مسيحيي القرون الوسطى اسطورة تقول إن رودريك، آخر ملوك الفيسكوت، هو المسؤول عن غزو العرب لشبه جزيرة ايبيريه. ويعود السبب في ذلك لكونه لم يفِ بوعده عندما أمَرَ بفتح أبواب قصر مذهل كان قد تعهد بعدم مسه والعبث به.

إن الغزو العربـي، بالنسبة إلى الغرب، هو الذي فتح باب هذا القصر البديع. فمباشرة بعد انهيار الامبراطورية الرومانية، قام الفندال والهون والفيسكوت بغزوات شرسة لشبه جزيرة ايبرية مؤسسين بذلك ممالك لهم لم يكتب لها العيش طويلاً طالما إن استمرارية البقاء لدى تلك القبائل الغازية كانت مرتبطة باستمرارية عمليات السلب والنهب وما تلبث بعد انتهاء هذه العمليات أن تنقرض واحدة تلو الأخرى. بعد ذلك، ودون أي إنذار مسبق، وتحديداً في العام ٧١١ للميلاد جاء العرب ليسكنوا شبه الجزيرة هذه ويعشقوا أرضها وترابها ويؤسسوا فيها أول حضارة عريقة عرفتها أوروبا منذ أن تقهقرت جيوش روما أمام جحافل البرابرة.



لقد ازدهرت اسبانيا، أول ما ازدهرت، في أيام حكم الأمويين لها، وهم الذين أسسوا سلالة لهم بعد زوال خلافتهم في المشرق العربـي وذلك على يد العباسيين. في بداية الطريق، كانت الثقافة الأموية محصورة في قرطبة وقد شكّلت في مضمونها انعكاساً لثقافة المشرق العربـي. فالمودة في الأدب والهندام كانت تقليداً واقتداءً لما هو رائج في بغداد، العاصمة المشرقية الجديدة، لدولة بني العباس. من هنا كان قدوم عالم أو باحث من المشرق هو بمثابة نعمة سماوية تستقبل بحفاوة ملحوظة في بلاط قرطبة. وكان رجال البلاط القرطبـي ينصتون باهتمام وفضول إلى ما في جعبة القادم الجديد من أخبار وسير عما يجري في المشرق البعيد وعن اللباس الذي يُلبس والاغنيات التي تُغنى وأهم من هذا كله الكتب التي كانت تُقرأ.

فالثقافة الاسلامية هي بالأساس ثقافة الكتاب أو الثقافة المكتوبة. فبإدخال الورق ــ الابتكار القادم من بلاد الصين ــ في العام ٧٥١، أعطى دفعاً وزخماً جديدين نحو التعلم ونحو الفكر. فقد أصبحت الكتب أكثر توفراً وتداولاً حتى من تلك التي في روما. وكذلك أرخص ثمناً. ففي الغرب

اللاتيني استمرت الكتابة على قطع الجلد الغالي الثمن إذا ما قورن بالوسيلة الجديدة ــ الورق. وعلى سبيل المثال، فقد باع رجل في القرن الثاني عشر للميلاد ماية وعشرين فداناً حتى يشتري «كتاب الساعات». وفي القرن التاسع للميلاد كانت مكتبة دير سان غال تفاخر بانها الكبرى بين زميلاتها في أوروبا، اذ انها كانت تعتز بأن لديها ستة وثلاثين كتاباً. بينما احتوت مكتبة قرطبة في ذلك الزمن بالذات على نصف مليون كتاب. فالفارق الثقافي بين الشرق والغرب في العصور الوسطى يُمكن أن يُعزى، ولو جزئياً، إلى الحقيقة الماثلة أمامنا وهي انه كان لدى العرب معرفة بالورق بينما كان الغرب اللاتيني جاهلاً له.

على كل حال، إن خلق ثقافة فكرية وعلمية كتلك التي عرفتها اسبانيا الاسلامية، يحتاج إلى عناصر ووسائل وظروف تتعدى معرفة او استعمال الورق. فالاسلام بتسامحه وتشجيعه للعلم وحثه الناس على التعلم واكتساب المعرفة الدينية منها والدنيوية، قد ساهم في توفير المناخ المناسب والضروري لتبادل الآراء والاتصال الفكري فبلاط قرطبة، كبلاط بغداد، كان مفتوحاً على مصراعيه للمسلمين والنصارى واليهود على السواء، حتى إن احد المطارنة المسيحيين أبدى انزعاجه وتذمره من ظاهرة إقدام فتيان النصارى على الاهتمام والتفرغ لتعلّم اللغة العربية بدلاً من اللاتينية. هذا دليل واضح على أن اللغة العربية، وخلال فترة زمنية قصيرة وبشكل ملفت للنظر، استطاعت أن تصبح لغة عالمية كما هي اللغة الانكليزية اليوم.

بدأت الثقافة الاسلامية في اسبانيا بالازدهار خلال حكم عبدالرحمن الثاني لقرطبة كما بدأت اللغة العربية بالانتشار بين الرعايا غير المسلمين وخاصة في المدن الرئيسية مما أفسح المجال أمام انتعاش الحركة الفكرية بمختلف الوانها وتفرعاتها.

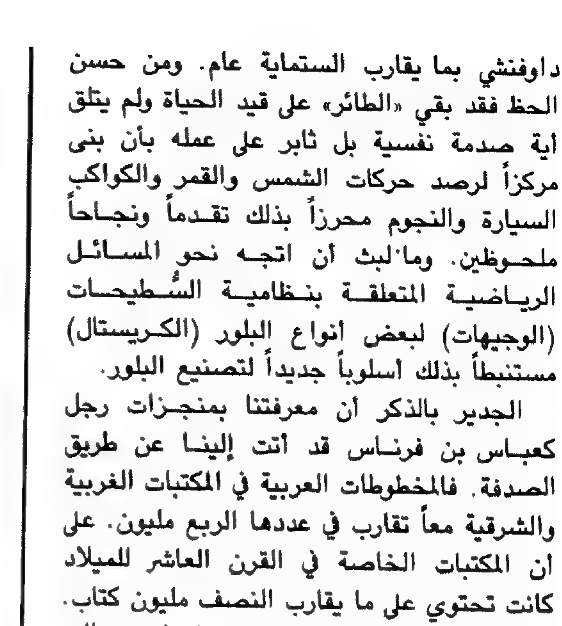
فمجتمع البلاط القرطبي كان المثال الذي يحتذى في الذوق الفني والمنحى الفكري. فالبلاط يرسم الخط الفكري للمجتمع بكامله «والناس على دين ملوكهم» كما يقول المثل العربي الشائع. فعبدالرحمن الثاني كان مولعاً بالعلوم الدينية منها والدنيوية وكان يُصر ويسعى في الوقت ذاته على أن يُظهر للعالم أن بلاطه لم يكن بأيّ شكل من الأشكال أقل شأناً وعظمة من بلاط الخلفاء في بغداد. ولتحقيق طموحه هذا، فقد جند باحثين وعلماء تابعين للبلاط عن طريق منحهم تسهيلات شتى للتغلب على مصاعب الحياة التي كانوا يعانون منها في الأقاليم التابعة للخلافة العباسية في بغداد. فحسن ضيافته وطرق معاملته ومحبته للعلم والعلماء كانت كلها عناصر جذب لعدد كبير من الباحثين والشعراء والفلاسفة والمؤرخين الذين وضعوا حجر الأساس للحركة الفكرية الأندلسية والنظام التعليمي في هذه البلاد الناشئة مما ادى إلى إيصال اسبانيا إلى القمة لاربعة قرون لاحقة. هذا هو الأثر الأول لسياسة عبدالرحمن.

اثر آخر يجدر ذكره هو البدء بإعداد البنى التحتية للمكتبات (الخاصة منها والعامة) والمستشفيات والمساجد ومؤسسات الأبحاث والتي سارت الأمور فيها بخطى حثيثة وبنمو مطرد. وما أن وصلت أصداء هذه السياسة الانمائية إلى المشرق العربي ولدى التيقن من التسهيلات المقدمة إلى رجال الفكر والعلم هناك حتى بدأت أعداد منهم تتوافد تباعاً إلى «الغرب». ليس هذا فحسب، بل إن رجال فكر مشرقيين استطاعوا استقطاب العديد من تلاميذهم. ففي العالم الاسلامي، لم يكن مستغرباً أن يقطع التلميذ ــ طالب العلم ــ آلاف الأميال كي يجالس ويتتلمذ على يد أستاذ شهير.

على رأس لائحة العلماء المسلمين لا بد أن نذكر اسم عباس بن فرناس المتوفي عام ٨٨٨ للميلاد، والذي لو قُدر له أن يعيش في فلورنسة أيام عزها ومجدها لاستحق عن جدارة لقب «رجل النهضة». لقد قَدِمَ ابن فرناس إلى قرطبة لتعليم فن الموسيقى في وقت كانت الموسيقى لوناً من ألوان الرياضيات. ولما لم يكن بمقدوره أن يحصر همه بحقل معين، فقد استدرجه حبه للطيران إلى دراسة ميكانيكية الطيران. وأول إنتاج له في هذا الحقل كان صنع جناحين من الريش ملصقين على إطار خشبي ومن ثم محاولته الطيران متقدماً بذلك على ليوناردو



□ احد نماذج علم الفلك عند العرب.



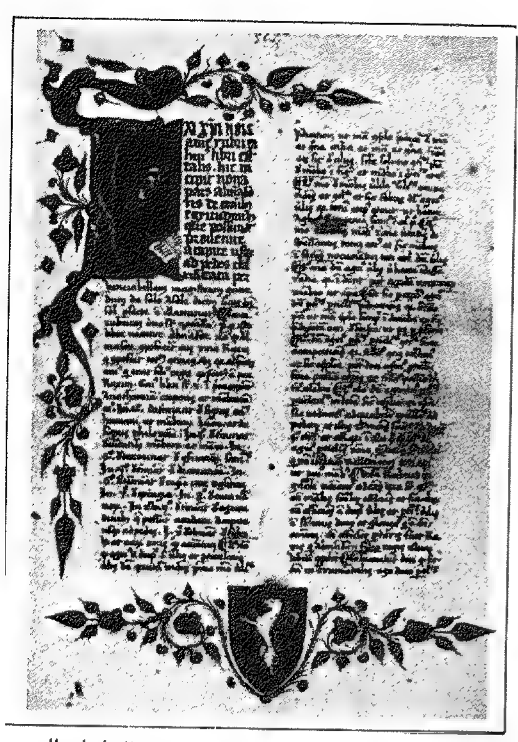
داوفنشي بما يقارب الستماية عام. ومن حسن الحظ فقد بقي «الطائر» على قيد الحياة ولم يتلق اية صدمة نفسية بل ثابر على عمله بأن بنى مركزاً لرصد حركات الشمس والقمر والكواكب السيارة والنجوم محرزاً بذلك تقدماً ونجاحاً ملحوظين. وما لبث أن اتجه نحو المسائل الرياضية المتعلقة بنظامية السُطيحات (الوجيهات) لبعض انواع البلور (الكريستال) مستنبطاً بذلك اسلوباً جديداً لتصنيع البلور.

الجدير بالذكر أن معرفتنا بمنجزات رجل كعباس بن فرناس قد أتت إلينا عن طريق الصدفة. فالمخطوطات العربية في المكتبات الغربية والشرقية معاً تقارب في عددها الربع مليون. على ان المكتبات الخاصة في القرن العاشر للميلاد كانت تحتوي على ما يقارب النصف مليون كتاب. ومن الواضح أن ملايين الكتب قد اندثرت وزالت من الوجود ومعها دفنت انجازات الكثيرين من الباحثين والعلماء الذين لو قُدر لكتبهم أن تتحدى الزوال لكانت دون شك غيرت وجه التاريخ. فحتى الآن لم ينجز العالم دراسة كل كتب علماء العرب، ويبدو أن البشرية تحتاج إلى سنين عديدة قبل أن تتوصل إلى معرفة مدى المساهمة التي قدمها العلماء المسلمون في تاريخ الفكر الانساني.

ومن الحقول التي شقت طريقها في اسبانيا على يد العلماء المسلمين نذكر العلوم الطبيعية. فمع ان علماء الأندلس لم يسهموا في هذا الحقل بالقدر الذي أسهم به إخوانهم في المشرق العربي، إلا أن ما قدموه وساهموا به قد قدَّم خدمات جلى إلى التطور العلمي والتكنولوجيا. فعبر هؤلاء الأندلسيين حيث وجد التقدم العلمي طريقه نحو الغرب الأوروبي.

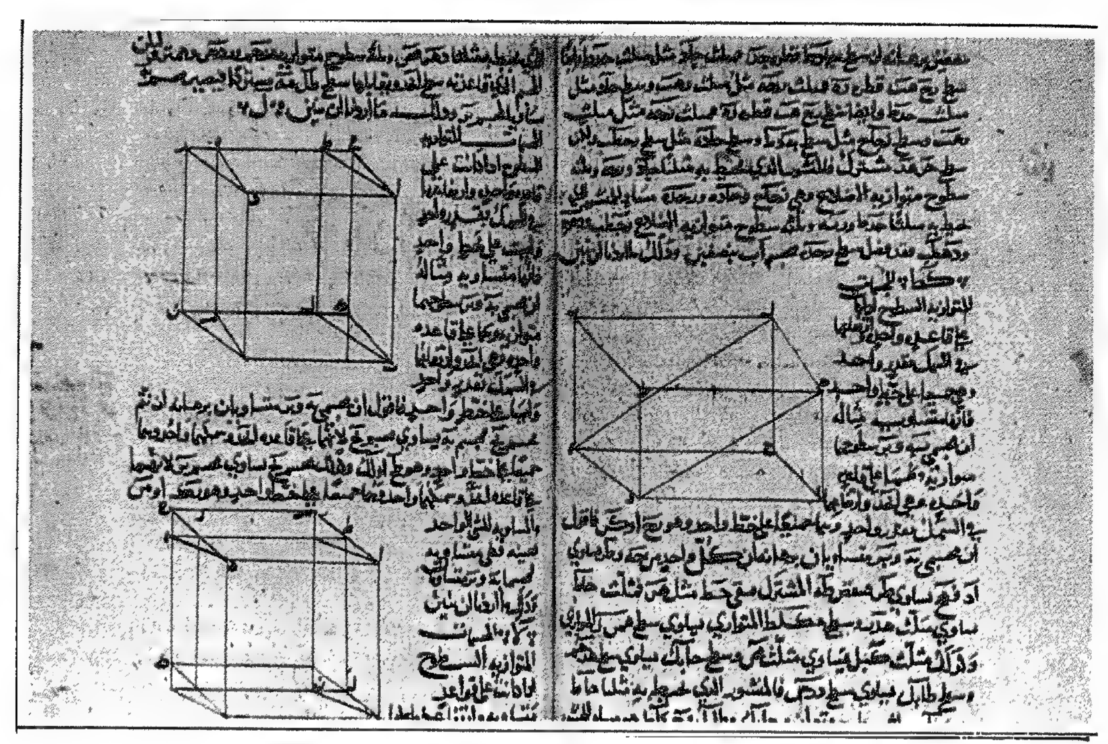
لا بد لنا هنا من القول ان الفضل يعود بالدرجة الأولى إلى فن الترجمة. وبالمقارنة مع «بيت الحكمة» المزدهر أيام الخليفة المأمون، لم تنشأ في الأندلس أية مدرسة للترجمة على طراز «بيت الحكمة». لذا لم يبدأ اهتمام علماء الأندلس بالطبيعيات إلا بعد وضع أيديهم على نسخ من ترجمات «البيت».

الآن، ماذا عن الاهتمام بالرياضيات والفلك والطب؟ إن اهتمام الأندلسين بهذه العلوم كان شعلة دائمة الاشتعال في نفوسهم نظراً للفوائد



□ احتل فن الترجمة الحيِّز الأهم عند العلماء العرب حيث عمدوا إلى نقل العلوم من العربية إلى اللاتينية.

الجمة والعملية لها. فالالمام بالرياضيات يخدم أهداف التجارة وينظم قوانين الارث في الاسلام ويسهل قياس المسافات. أما علم الفلك فيسهم في تحديد أوقات الصلاة وضبط التقويم الزمني. وأما الاهتمام بالطب فلا يحتاج إلى أي مبرر او اية ذريعة. فأفكار أرسطو مثلاً، وإن دخلت بثوب عربي، فإنها ساهمت في إثارة نوع من الشكوك لدى الغرب المحافظ. وقد تطلب ذلك وقتاً لدى الرأي العام الأوروبي لتقبل المنطق الارسطي الذي لا يتعارض مع «سفر الرؤيا» في الكتاب المقدس. جانب من هذا الشك يعزى إلى عدم توصل الغرب آنذاك إلى التمييز بين العلوم الصحيحة والعلوم الزائفة. وهذا التمييز بالذات توصل إليه المسلمون في مرحلة متقدمة جداً وقبل توصل علماء الغرب أنفسهم إلى هذا. فحتى خلال عصر النهضة، كان علماء الغرب يخلطون بين علم الفلك وعلم التنجيم، وبين علم الكيمياء وعلم الخيمياء (علم تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب). وابن حزم، أحد كبار علماء الأندلس في القرن الحادي عشر الميلادي، قال كلمة الفصل في



□ اهتم علماء العرب في علم الرياضيات لانه يخدم اهداف التجارة ويسهل قياس المسافات.

هـذا المجال. فـالذين كرسـوا أنفسهم للسحر والشعـوذة والتعاويـذ والخيميـاء والتنجيم هم بنظره أصحاب الدجل والكذب. خلاصة القول، إن المنحى العقلاني في العلوم الطبيعية كـان الأبرز والأقدم لدى العلماء المسلمين.

بالاضافة إلى ما تقدم، فإن دراسة الرياضيات ودراسة علم الفلك سارتا جنباً إلى جنب. فكتاب الخوارزمي «حساب التكامل والمعادلة» وصل إلى الأندلس في حقبة تاريخية مبكرة، فاتحاً بذلك الباب الأول وراسماً الأساس الصحيح للتأمل والتفكير. فقد عـالج الخـوارزمي المعـادلات الحسابية وجـداول الضرب والقسمـة وقياس المسافات ومسائل أخرى؛ كما انه كان السبّاق في حقل استعمال ما يعرف بالأرقام الهندية والأرقام العربية. وما يستعمله الغرب من أرقـام اليوم يعـود إلى ما كـان شائعـاً استعماله في بـلاد الأندلس. فنتاج الخوارزمي هذا موجود ضمن ترجمة لاتينية وضعت في اسبانيا خلال القرن الثاني عشر جنباً إلى جنب مع ترجمـة لكتاب اقليدس «العناصر». هـذان الكتابـان يشكلان الأساس الرئيسي لعلم الرياضيات وتقدمه في بلاد الأندلس.

والآن، من هم علماء الرياضيات الأندلسيين الذين قدموا الخدمات الجلى في هذا المضمار؟ أول اسم يتبادر إلى الأذهان هو مسلمة المجريتي الذي عاش في القرن العاشر للميلاد، وهو بحق أول علماء الرياضيات والفلك في الأندلس. فمع ان ابن أبـي عبيدة (القرن التاسع الميلادي) وابن تيمية (الوافد من بغداد) قد عاشا قبله، إلا أن المجريتي استطاع أن يكـون من طراز خاص. فهو واضع لعدد من الأعمال الرياضية والفلكية ودارس وشارح للترجمة العربية لكتاب بـطليمـوس «المجسـطي» ومصحـح لفلكيـات الخوارزمي. بالاضافة إلى ذلك، فقد وضع جداول التحويل بحيث ربط بين التقويم الفارسي والتقويم الهجري، فأصبح سهلاً وللمـرة الأولى تأريـخ أحداث بلاد فارس بدقة متناهية.

على اللائحة ذاتها حيث يندرج اسم المجريتي نـذكر اسم الزرقـلي وهو المعـروف في الغـرب اللاتيني تحت اسم ارزاكيل. هذا الرجل هو بحق

من مشاهير علم الرياضيات وعلم الفلك معاً وذلك في القرن الحادي عشر للميلاد. فقد جمع بين المعرفة النظرية والمهارة التقنية، كما تفوق في صنع آلات فائقة الدقة لدراسة الفلك. كما يعود الفضل إليه في صنع ساعة مائية تستطيع تحديد ساعات النهار والليل وأيام الشهر القمري. ليس هذا فحسب، فقد ساهم في جمع جداول توليدس التي تعتبر من أكثر المعلومات الفلكية دقة. اما كتابه الذي يحمل عنوان «كتاب الجداول» فقد ضمنه الزرقلي جداول تسهل معرفة أول يوم من أيام الشهر حسب التقويم القبطي والروماني والقمري والفارسي. كما ضمنه جداول أخرى تظهر أماكن تواجد الكواكب في اية مرحلة زمنية. يضاف إلى كل هذا احتواء الكتاب عن جداول تسمح بالتنبوء بعمليات الخسوف والكسوف. وما يثير الاعتزاز في هذا المجال ان معظم أعماله ترجمت إلى اللغتين الاسبانية واللاتينية.

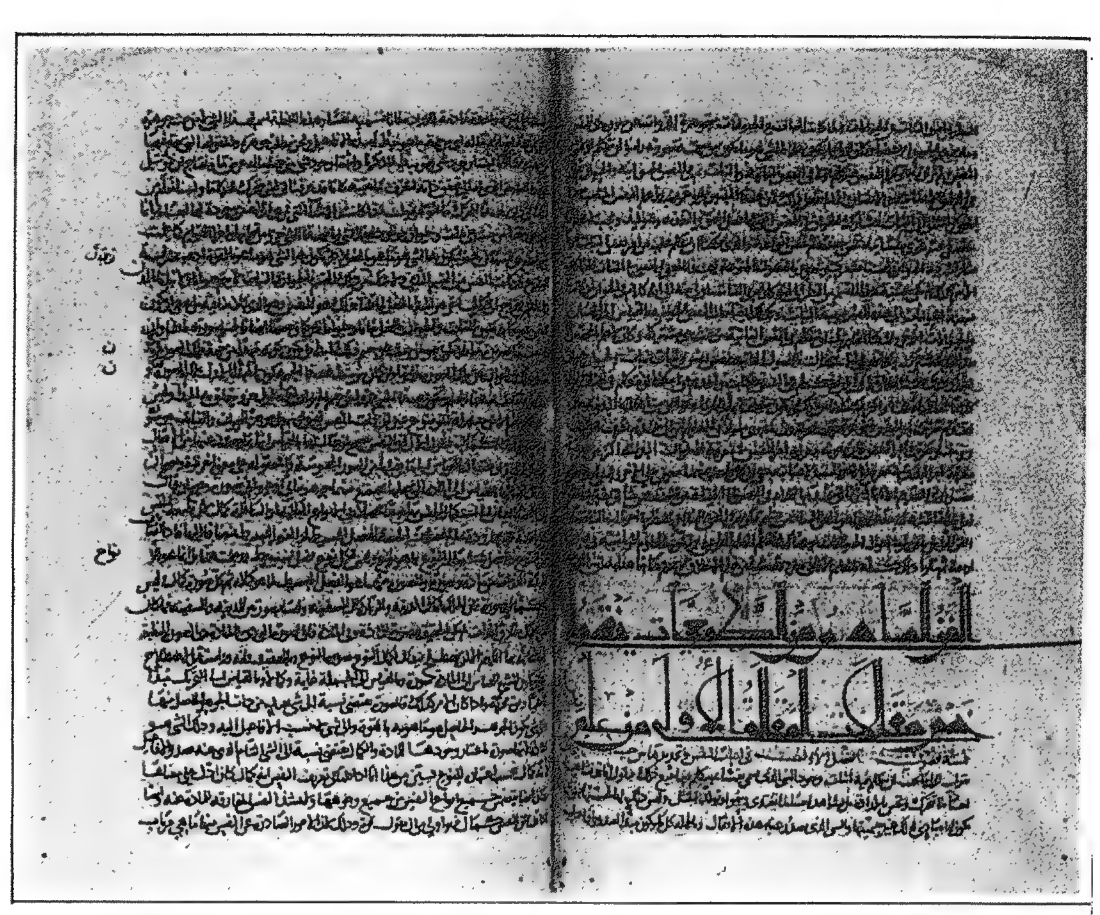
جنباً إلى جنب مع هذين العالمين يرد اسم المعي آخر ألا وهو البتروجي، هذا الذي عرفه علماء اللاتين في القرون الوسطى تحت اسم البتراغوس. من أهم منجزات هذا العالم العظيم وضعه نظرية جديدة حول مسيرة النجوم، هذه النظرية التي ضمنها كتابه المسمى «كتاب الشكل» وفيه شرح واف لها. والجدير بالذكر أن الكتب الفلكية في تلك الأيام كانت ذات تأثير عظيم ولا يزال أثرها حتى أيامنا هذه. فاليوم، وعلى سبيل المثال، لا بد أن نعترف بالفضل لهؤلاء العلماء الفلكين بوضعهم نظام التسميات للنجوم (العقرب — الطائر — الذَنَب — العجل... وكلها تذكرنا بعلماء الأندلس).

ويقودنا البحث، بعد أن القينا نظرة سريعة على هذا الغنى العلمي وهذه الثروة الفكرية، للاشارة إلى أن الطب العربي قد احتل الحيّز الأهم والاهتمام الأكبر. فالاهتمام بالطب ليس وليد الجهد الأندلسي، بل يعود إلى حقبة تاريخية بعيدة. فالنبي الكريم أعلن بنفسه «أن هناك دواء لكل داء»، كما ادرك أن بعض الأمراض هي من النوع المعدي. مع كل هذا، حريّ بنا القول إن المساهمة الكبرى للعربي في مجال الطب كانت في إنشاء قاعدة علمية للطب وفي التخلي كلياً عن الايمان بالخرافات وممارسات الشعوذة القبلية.

فالطب، كما هو معلوم، حقل تقني يحتاج فيما يحتاج إلى عناء وطول أناة كبيرين، بالاضافة إلى الدراسة والتمرس المستمرين. والانجاز الأندلسي في هذا المضمار لا غبار عليه. فقد نجح الأطباء الأندلسيون في وضع أنظمة تتعلق بمهنة الطب والأطباء وسلوكيتهم. فلم يكن كافياً أو مقبولاً اتقان حقل من حقول التخصص الطبي كي تسهل ممارسة المهنة. فهناك بعض الصفات الأخلاقية الواجب توفرها في شخصية كل طبيب، والتي من دونها يفقد الممارس صفة الطبيب. فابن حزم حدّد بعض هذه الصفات بقوله انه يتوجب على الطبيب أن يكون لطيفاً ومتفهماً وصدوقاً وقادراً على تحمل الاهانات والنقد الجارح بصدر رحب. عليه ايضاً أن يحتفظ بشعر قصير مقصوص وأظافر نظيفة وقصيرة ايضاً. اما الهندام فيتميز بالأناقة وباللون الأبيض. وأما التصرف فبوقار ونبل ملحوظين. والملفت للنظر في هذا الاطار هو الاذن المعطي للطبيب لممارسة مهنته. فعلى الطبيب أن يفوز أولاً بمباراة دخول وبعدها يسمح له بقسم اليمين، أي قسم ابقراط. فإن خالف القسم كان مصيره الطرد من المهنة.

إن تنظيماً دقيقاً كهذا يبقى منقوصاً إن لم يرافقه تنظيم آخر لا غنى عنه، ونقصد به تنظيم المستشفيات. فمستشفى قرطبة الكبير شاهد على عدم اهمال الأندلسيين لهذه الناحية. فقد توفرت له كل التسهيلات الضرورية: مياه جارية، حمامات ساخنة، أقسام متنوعة لمعالجة مختلف الأمراض. ولكل قسم من هذه الأقسام اختصاصي مسؤول يتولى إدارته والسهر عليه. هذا بالاضافة إلى أنه كان على المستشفيات أن تعمل على مدار الساعة ويومياً حتى تتمكن من استيعاب الحالات المستجدة والطارئة. فلا مجال لعدم استقبال أي مريض مهما كان نوع مرضه.

إن في هذه الحقائق الكثيرة دلالة واضحة على مدى المساهمة الفنية التي قدمها الأطباء المسلمون إلى عالم الطب والتي ورثوها في البداية عن قدامى الاغريق. فابن النفيس مثلاً هو الذي اكتشف بطء الدورة الدموية متقدماً مئات السنين على الباحث الكبير هارفي. كما ان فكرة الحجر الصحي (الكرنتينا) جاءت نتيجة العمل



□ نموذج من المخطوطات العربية التي تبيّن مدى المساهمة التي قدمّها العلماء المسلمون في تاريخ الفكر الانساني.

التجريبي لانتقال العدوى من شخص مريض إلى شخص سليم. مثل آخر هو ابن جلجل الذي ولد في قرطبة في العام ٩٤٣ . هذا الرجل الفذ أصبح طبيباً وهو في سن الرابعة والعشرين إذ انه بدأ دراسة الطب وهو بعد في سن الرابعة عشرة. من أهم أعماله التعليق الذي كتبه حول كتاب ديوسكوريوس والمعروف باسم «المواد الطبية»؛ كما كتب رسالة خاصة حول الأدوية التي كانت شائعة في بلاد الأندلس. يضاف إلى التعليق والرسالة الخاصة كتابه «أصناف الأطباء» الذي أعده بناء على رغبة أحد أمراء بني أمية حيث عرض فيه تاريخ مهنة الطب منذ أيام أوسكولابيوس وحتى أيامه.

في القرن العاشر للميلاد أنجبت الأندلس عدداً لا يستهان به من الأطباء الممتازين. بعضهم رحل إلى بغداد حيث درس الانتاج اليوناني في عالم الطب وذلك عن طريق الأعمال المترجمة التي قام بها الثابت بن قرة والثابت بن سنان. وعلى اثر عودة هؤلاء إلى الأندلس تمت استضافتهم في البناء الذي خصصته الحكومة لهم في مدينة الزهراء. نذكر، على سبيل المثال، أحمد بن حرّان الذي عين مسؤولاً عن المستوصف الطبي المجاني للرعاية الصحية من مرض وغذاء والمخصص للمرضى الفقراء. كذلك نذكر ابن شهيد، الطبيب المشهور، واضع الكتاب العظيم حول طرق استعمال الأدوية الطبية. فابن شهيد، كالكثيرين من معاصريه، نصح باستعمال الأدوية فقط في الحالات التي لا يستجيب فيها المريض إلى الحمية الغذائية. فتنظيم الغذاء يأتي أولاً وإن لم تحصل النتيجة المرجوة فلا بأس باعتماد الأدوية المركبة. حتى انه ذهب إلى أبعد من ذلك حين قال انه إذا لم يكن بد من استعمال الدواء،

فليكن الدواء من النوع البسيط الخفيف لجميع الحالات المرضية باستثناء الخطرة منها.

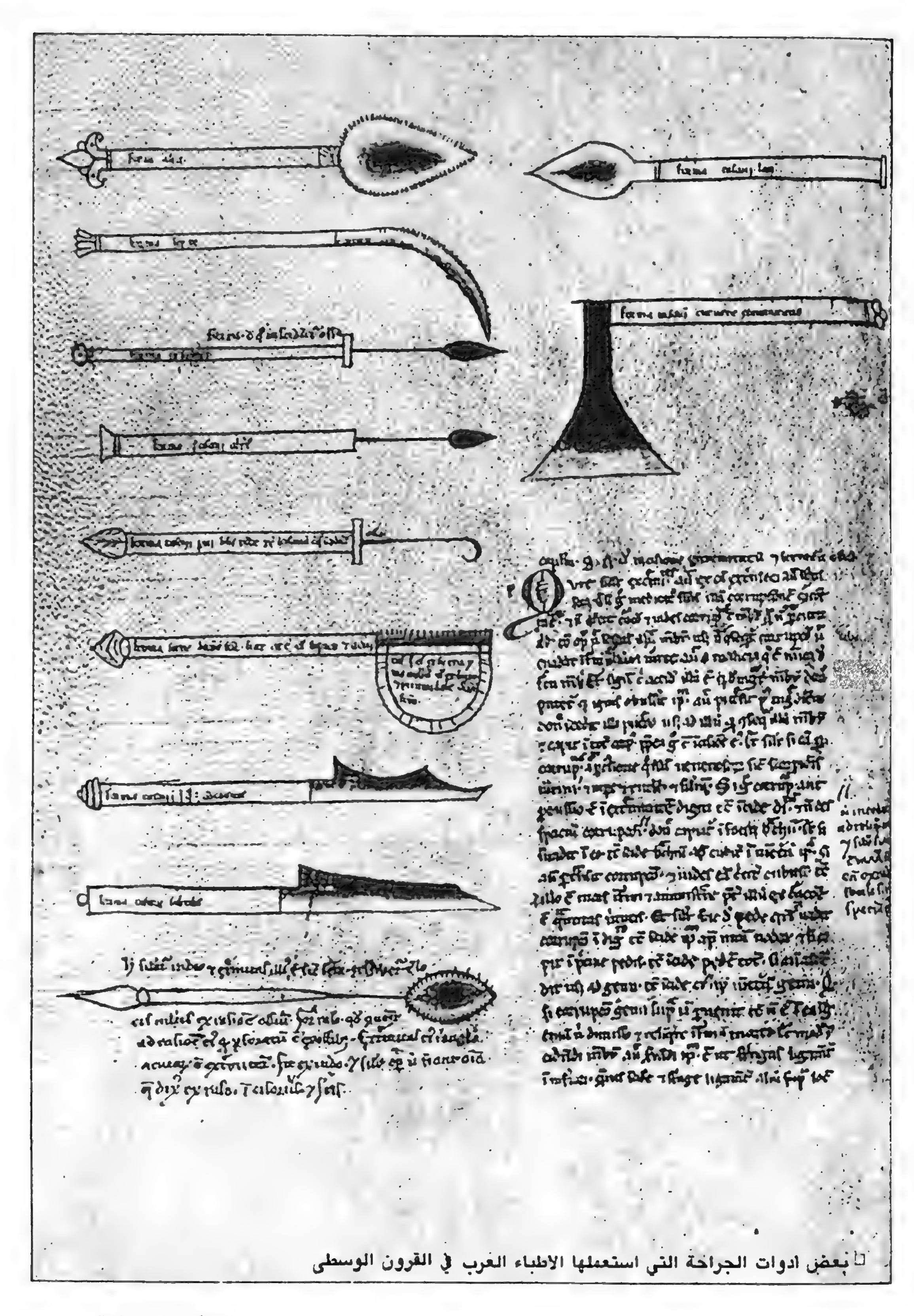
بالاضافة إلى هذا الرعيل من الأطباء، لا بد لنا من ذكر اسم الزهراوي المتوفي عام ١٠١٣ ميلادية. الزهراوي، دون شك، أعظم الجراحين ليس في الأندلس فحسب بل على امتداد القرون الوسطى في تلك البقعة من العالم. فقد كان الطبيب الخاص للخليفة الحكم الثاني وكتابه الشهير «التصريف» ترجم على يد جيرار أوف كريمونا إلى اللغة اللاتينية ليصبح الكتاب الطبي الرائد في جامعات أوروبا في أواخر القرون الوسطى. فالقسم المتعلق بالجراحة في كتاب «التصريف» يحتوي على عدد من الايضاحات حول أدوات الجراحة التي تتمتع بمستوى رفيع وتصميم حسن ودقة متناهية. هذا بالاضافة إلى الأوصاف الدقيقة لجراحة الأسنان ومعالجة الجروح والكسور.

ويقودنا البحث إلى ابن زهر المعروف لدى الغرب باسم افنزوار والمتوفي عام ١١٦٢. هذا الطبيب، المتمتع بشهرة عالية في شمال افريقيا واسبانيا، هو أول من أعطى — وللمرة الأولى — وصفاً للخراج وللورم الخبيث في المنصَف (الحيّز المشتمل على القلب وكل ما في الصدر باستثناء الرئتين). ويعود الفضل إليه أيضاً في حقل إجراء التجارب الأولى في فن الشفاء (علم المداواة). من اهم أعماله كتابه «التيسير» الذي ترجم كزميله «التصريف» إلى اللاتينية. كان ذلك في العام ١٢٨٠ حيث أصبحا معاً مقياساً ومرجعاً طبياً.

ومن ضمن الاهتمام بالطب عامة كان هناك اهتمام خاص وتركيز دقيق على علم النبات. في هذا الاطار، يرد اسم أشهر الأندلسيين العرب، الا وهو ابن بيطر مؤلف كتاب «مجموعة الأدوية البسيطة والمآكل». هذا الكتاب هو عبارة عن خلاصة وافية للنباتات الطبية على اختلاف انواعها والتي كانت معروفة لدى سكان اسبانيا وبلاد شمال افريقيا. وقد توصل ابن بيطر إلى سعة الاطلاع والمعرفة من خلال خبرته الطويلة في البحث على الطبيعة عن طريق جمع النباتات ودراستها. والنباتات التي أتى على ذكرها مصنفة في كتاب حسب الأحرف الأبجدية؛ وهذا ما يسهل امر استعماله والاستفادة من المعلومات الواردة فيه. وما يميز الكتاب أيضاً احتواؤه ليس على اللفظة العربية للنبتة فقط بل وأيضاً اللفظة او التسمية البربرية واللاتينية مما جعل الكتاب مرجعاً لغوياً يثير فضول فقهاء اللغة بجانب كونه مرجعاً علمياً نباتياً طبياً. ميزة أخرى من ميزات هذا الكتاب هي أن كل مقالة من مقالاته تحتوي على معلومات وافية حول طريقة تحضير الدواء من النبات وطرق استعمال هذا الدواء وفوائده والكمية المقترح استعمالها أو تناولها من قبل المريض.

يبقى البحث منقوصاً إن توقفنا عند هذا الحد ودون أن نأتي على ذكر ابن الخطيب، أحد كبار الأطباء الأندلسين ممن لا يسع التاريخ ولا العلم ان ينساهم. في شخصية ابن الخطيب اجتمعت شخصيات كثيرة كل واحدة منها تثير اعتزازاً في النفس كثيراً. من محب للعلم إلى شغوف بالطب، ومن مهتم بالتاريخ إلى ناظم للشعر، وفوق كل هذا حمل صفة رجل دولة. من مؤلفاته كتاب حول نظرية انتقال العدوى حيث يقول: «إن حقيقة الاصابة لمرض تظهر جلياً أمام المتتبع لها بحيث يمكن ملاحظة كيفية انتقال العدوى إلى شخص آخر عن طريق الاتصال، وكيف أن سبل هذا الانتقال متعددة، فهي تتم عبر الألبسة والأوعية المستعملة وأقراط الأذن». في النهاية، يمكن اعتبار ابن الخطيب آخر طبيب في القافلة الأندلسية؛ فبعد وفاته وهنت عزيمة المسلمين نحو الطب والطبابة لتتجه نحو الصراع المضني والطويل مع الفتح المسيحي الأوروبي.

ماذا عن العلوم الأخرى؟ بعد علوم الرياضيات والفلك والطب احتلت الجغرافية المرتبة الأبرز بحيث أن أرفع وأعظم من أنتجه المسلمون في هذا الحقل يعود إلى الأندلسين بالذات. فالاعتبارات الاقتصادية والسياسية كان لها شأنها وقد لعبت دوراً بارزاً في إنماء الفضول العلمي نحو هذا العلم. فالاهتمام بهذا الكون وأجناس الناس فيه وعليه كان دافعاً قوياً للمضي بالبحث والتدقيق إلى أبعد من الملاحظة الحسية. من هنا بدأ الأندلسيون تكريس أوقاتهم إلى وصف الأرض وسكانها. إن أول الخطوات في هذا المجال جاءت على يد المشرقيين حيث «كتب السبل»، كما كانوا يسمونها، قد جمعت ووضعت



بعض ادوات الجراحة التي استعملها الاطباء العرب في القرون الوسطى

بتصرف المسؤولين عن البريد والرسائل لدى الخلفاء العباسيين. كما وضعت كتب أخرى تحتوي على تقارير شبه مفصلة عن الأقطار البعيدة وأنواع التجارة فيها وعن تكوينها الجغرافي وذلك نزولاً عند رغبة الخليفة ووزرائه. هذا وإن التقدم في حقلي الرياضيات والفلك قد سهّل كثيراً رسم الخرائط الجغرافية اللازمة، ومع مرور الزمن أصبح لرسم الخرائط نظام قائم بذاته.

الخوارزمي مثلاً الذي عمل كثيراً من أجل تقدم علم الرياضيات، كان، في الوقت ذاته، من اول علماء الجغرافية. اما اكتسابه لهذه المعلومات والمعرفة فكان استناداً إلى الترجمات المتوفرة لكتب بطليموس، مما حدا به إلى كتابة مؤلفه «شكل الأرض». هذا الكتاب بالذات يحتوي على خرائط للأرض والسماوات مع شروحات لها.

اما في بلاد الأندلس، فقد طوّر ابن محمد الرازي، المتوفي عام ٩٣٦ ميلادية، هذه المعلومات الخوارزمية وأصدر كتاباً من جغرافية الأندلس لأهداف محض إدارية. رجل آخر عاصر الرازي هو محمد بن يوسف الورق، الذي الف كتاباً مشابهاً واصفاً السمات السطحية (الطوبوغرافيا) لأقاليم شمال افريقيا. وقد حصل على هذه المعلومات عن طريق التجار في أسفارهم والقادمين خاصة من اقطار وأقاليم شمال افريقيا. فإبراهيم بن يعقوب مثلاً وهو المشهور بأسفاره في أوروبا وبلاد البلقان ساهم أيضاً في حقل الجغرافية حيث وضع يوميات لرحلاته الكثيرة. وقد اشتهر عن هذا الرحالة شجاعته ورباطة جأشه وحبه للمغامرة واكتشاف المجهول.

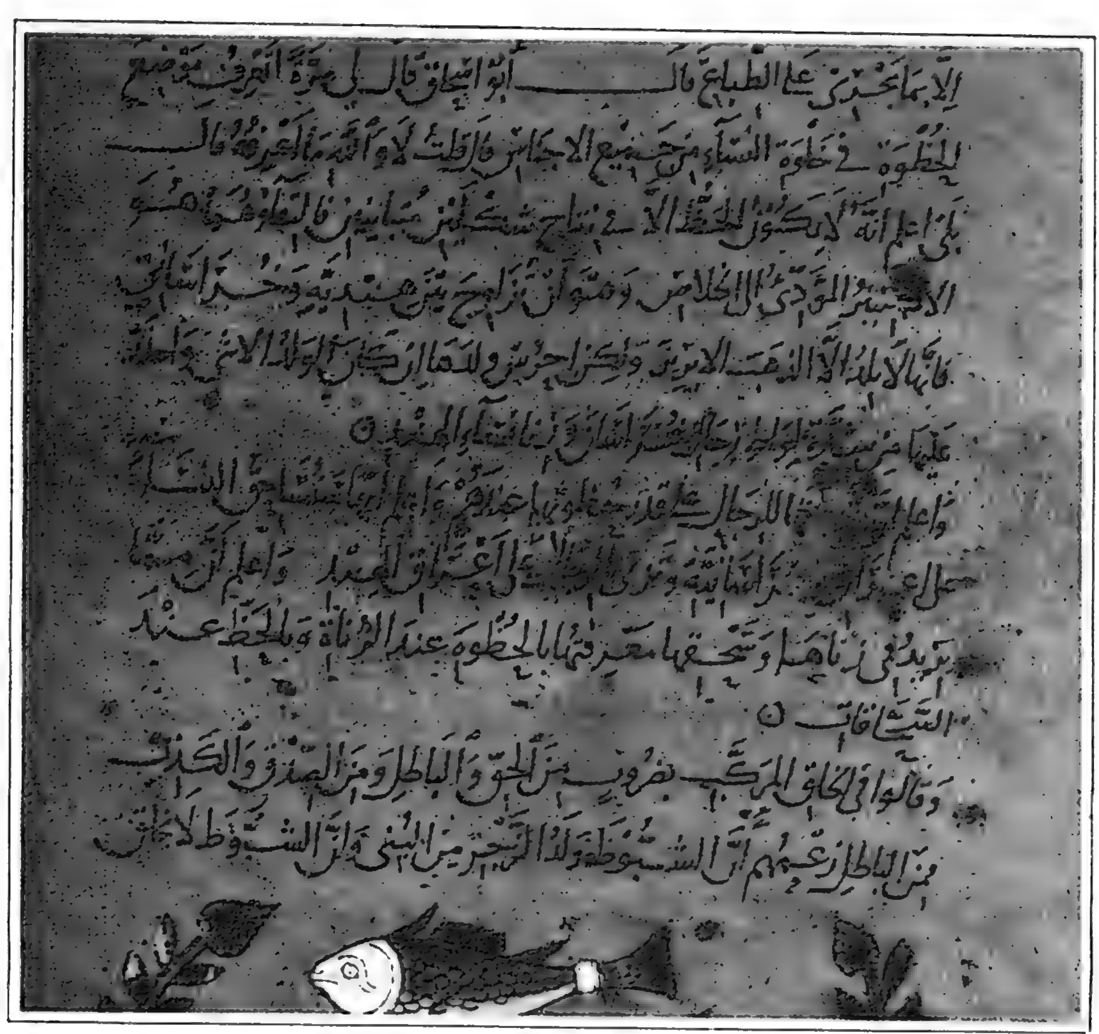
ومن المبرزين أيضاً في حقل علم الجغرافية الادريسي الذي كان يطلق عليه اسم «أحول العرب». ولد الادريسي في قرطبة في العام ١١٠٠ للميلاد. عرف عنه ولعه بالسفر، وقد تجول كثيراً في اسبانيا وشمال افريقيا ليحط الرحال في صقلية حيث عمل لدى الملك روجيه الثاني. فما أن كلفه الملك بكتابة جغرافية العالم حتى باشر على الفور. وكتابه لا يزال موجوداً ولكن تحت عنوان «كتاب روجيه» نسبة إلى الملك، وفيه يصف الادريسي العالم بشكل منظم متبعاً النظام الاغريقي في تقسيم العالم إلى سبعة مناخات. كل مناخ منها يتجزأ إلى عشرة أجزاء. وتسهيلاً للاطلاع والفهم فقد وضع كل مناخ من هذه المناخات على خارطة مستقلة فجاءت جميع خرائطه فائقة الدقة وسهلة التناول إذا ما قيست بمقياس العصر الذي وضعت فيه. فالخريطة الواحدة لم تكن رسماً وحسب بل ضمنها الادريسي شرحاً للمسافات المعتمدة في الفصل بين المدن الرئيسية كما زودها بوصف للعادات والتقاليد السائدة عند سكانها والمنتوجات الرائجة فيها مع المناخ المسيطر عليها. حتى انه بلغ حداً سجّل فيه أحداث رحلة قام بها بحار مغربي، هذا البحار الذي اودت به الرياح إلى المحيط الأطلسي مبحراً مدة ثلاثين يوماً ليعود ويروي قصصاً عن ارض خصبة جداً يقطنها أناس متوحشون. والسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل كانت هذه الأرض أرض أميركا؟

ويقودنا البحث في عالم الجغرافية إلى الحديث عن الأسفار. واشهر اسم نتوقف عنده هو ابن بطوطة، الرحالة الكبير والسائح الأعظم في عصره وربما في غير عصره. فقد كان زائراً لشمال افريقيا وسوريا ومكة والمدينة، بالاضافة إلى العراق. كما قاده شغفه وفضوله إلى اليمن من ثم ابحر عبر النيل والبحر الأحمر وآسيا الصغرى فالبحر الأسود؛ كما عرّج على القرم والقسطنطينية، ولم يترك أفغانستان والهند والصين دون أن تدوسها قدماه لتنتهي أسفاره في غرناطة حيث توفي عن عمر ناهز السبعين.

يبدو من المستحيل أن نعدل تجاه جميع هؤلاء العلماء دون أن نأتي على ذكر الذين سطروا للأندلس مجداً عظيماً في حقلي التاريخ والعلوم الانسانية والتي تندرج تحت عنوان كبير شامل هو العلوم الاجتماعية. هذه العلوم التي طورها وشذّبها العرب، رفعها الأندلسيون إلى مرتبة عالية. فابن الخطيب، وقد اتينا على ذكره آنفاً في مجال التحدث عن نظرية الأمراض المعدية، كان مؤلفاً وواضعاً لأرفع تاريخ كُتِبَ حول وعن غرناطة،وابن الخطيب هذا هو ابن غرناطة الوفي؛ وقد ولد في العام ١٣١٣ وتتلمذ حسب الأصول التعليمية والأكاديمية السائدة أنذاك، فدرس القواعد اللغوية والفنون الشعرية والعلوم


البسيطة وكأنك لا تدري أن [illegible] البشر وفي الشمس [illegible] آية عجيبة [illegible]
عجيبة وداعية إلى التفكير وسببا إلى التعجب والتعجيب وكذلك لا [illegible]
الجعل الذي متى ما دفنته في الورد سكنت حركته وبطلت في رأي العين روحه
ومتى أعدته إلى الروث [illegible] عادت حركته ورجعت حياته أعجب العجب
[illegible]
وأي شيء أعجب من الخلد وكيف يأتيه رزقه وكيف يهيئ الله له ما يقوته وهو
أعمى لا يبصر وأصم لا يسمع وبليد لا يتصرف وأبله لا يعرف ومع ذلك انه لا
يجوز باب جحره ولا يتكلف سوى ما جلب اليه الرزق ورازق غيره وأي
شيء أعجب من طائر ليس له رزق الا أن يخلل أسنان التمساح فيكون ذلك رزقا له وترويحا
لهذا التمساح

مخطوطة علمية تدل على مدى اهتمام العلماء العرب بكافة العلوم



□ مخطوطة علمية تدل على مدى اهتمام العلماء العرب بكافة العلوم.

الطبيعية والقوانين الاسلامية وطبعاً القرآن الكريم. وعلى أثر مقتل والده الذي كان يشغل منصباً رسمياً هاماً في الدولة، استدعى حاكم غرناطة ابن القتيل وأسند إليه المنصب ذاته مضيفاً إلى مسؤوليات هذا المنصب مهام دائرة المراسلات. ولم يمض زمن طويل حتى جاز الموظف الجديد على ثقة حاكمه وحصل على أثر ذلك على منصب ذي شأن كبير.

ورغم مشاغل ابن الخطيب الوظيفية فقد تمكن من إيجاد الوقت اللازم لكتابة أكثر من خمسين كتاباً تناول فيها مواضيع عدة: الرحلات والطب والشعر والموسيقى والتاريخ والسياسة والدين. هذه الانجازات العلمية والأدبية الضخمة جعلت منه الرجل الأكثر شهرة في عصره. ولم يكن لينافسه على هذه الشهرة من معاصريه إلا ابن خلدون، هذا المؤرخ الكبير الذي سعى فيما سعى لتنمية وتفسير القوانين العامة التي تتحكم بنمو وانحلال الحضارات الانسانية. فمؤلفه الضخم يحتوي على أجزاء سبعة. الجزء الأول ويحمل اسم «المقدمة» يقدم تحليلاً معمقاً ومفصلاً عن المجتمع الاسلامي وبالطبع الانساني بشكل عام لسبب بسيط، وهو إقدام ابن خلدون على إجراء المقارنات بين المجتمعات المتعددة. هذا التحليل يعطي القارىء صورة واضحة عن كيفية انتقال المجتمعات الانسانية بين مرحلة البداوة إلى مرحلة التحضر ومن ثم

الانحدار من التحضر إلى الانحلال الكامل بالتحول تدريجياً لقمة سائغة في أفواه مجتمعات بربرية أو أقل تحضراً. ومن البديهي القول إن الأسئلة التي طرحها ابن خلدون لم تلق حتى الآن العناية اللازمة والمطلوبة من رجالات الفكر الانساني في العالم. فمن يرغب في الاطلاع على كيفية نمو وسقوط الحضارات وكيفية انحلال الحياة المدنية وصورة العلاقات المعقدة بين المجتمعات المتطورة وبين المجتمعات التقليدية، ما عليه إلا أن يطالع بإمعان «مقدمة» ابن خلدون.

في نهاية المطاف ومع كل ما تقدم نجد أنفسنا مجبرين لا مخيرين على عدم إغفال أهمية الفلسفة في دراستنا لهذه الحركة العلمية النشطة التي تميز بها المجتمع العربي الأندلسي. وقد يصعب أن نلقي أكثر من نظرة سريعة على «أم العلوم» نظراً لوعورة هذا المسلك. فمنذ القرن التاسع للميلاد والعلماء الأندلسيون، كما زملاؤهم في بغداد، وهم يجهدون في دراسة المشكلات الدينية التي فرضتها الفلسفة اليونانية في غزوها للعالم العربي والسؤال الأكبر والأبرز الذي طرح آنذاك هو كيفية إيجاد توافق بين العقل والمنطق من جهة والرؤيا الدينية من جهة أخرى.

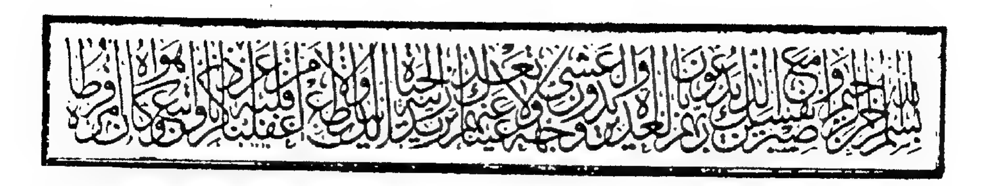
كان ابن حزم أول من خاض غمار هذا الحقل مؤيداً بعض أفكار وآراء أرسطو بحماس ملحوظ ورافضاً ومشككاً ببعضها الآخر. ولم يواجه ابن حزم أي حرج أو صعوبة في إعطاء الأمثلة التوضيحية حول إمكانية تطبيق منطق أرسطو على بعض مسائل الشريعة الاسلامية. وفي الحقيقة أن ما من أحد استطاع أن يفلح كما فلح ابن حزم في تصويره قدرة الدين الاسلامي على فهم الأفكار الغريبة واستيعابها والتكيف معها. يقول في مقدمته «ليكن معلوماً أن من يقرأ كتابنا سيجد أن منفعة وفائدة هذا النوع من العمل لا تقتصر أو تنحصر بنظام واحد فقط، بل تشمل القرآن الكريم والحديث الشريف والقرارات الشرعية المتعلقة بما هو متسامح به وما هو غير متسامح به، وبين ما هو الزامي وما هو قانوني.

وقد اعتبر ابن حزم المنطق وسيلة نافعة، كما رأى أن الفلسفة يمكن أن تنسجم مع الرؤيا الدينية على الأقل ألا تتعارض معها. وابن حزم، دون أدنى شك، أحد عمالقة الفكر التاريخي في الاسلام. ويبقى من غير العدل أن نكوّن رأياً أو نبني حكماً على رجل كتب أكثر من ٤٠٠ كتاب معظمها اندثر أو بقي محفوظاً على شكل مخطوطات.

أما ابن باجه فهو عَلَم آخر من أعلام الفلسفة مع العلم أن ابن رشد هو الذي احتكر هذه الشهرة الواسعة. فهو أرسطي النزعة وكتاباته كان لها أثر دائم على نمو وتطور الفلسفة الأوروبية.

ويقودنا المطاف إلى النقطة الأخيرة وهي حقل التكنولوجيا فالابتكارات الأندلسية في هذا المضمار قد لعبت دورها أيضاً في الفترة الممتدة ما بين العصر الأندلسي وحتى نهاية العصور الوسطى. وقد أتينا سابقاً على ذكر الورق وأهميته الحضارية، والآن نذكر الطاحونة الهوائية وصناعة المعادن وصناعة السيراميك وفن البناء وفن النسيج وفنون الزراعة. وقد تميز الأندلسيون بعشقهم للجنائن والحدائق الغناء حيث عبروا عن حبهم للجمال بقدر ما عبروا عن اهتمامهم بحقل الطب وعلم النبات. وهناك بحثان أو رسالتان حول الزراعة، إحداهما — وقد ترجمت إلى اللغة اللاتينية في القرون الوسطى — من نتاج أندلسي وقد أعدها ابن الأعوان وفيها لائحة نباتية تضم أسماء ٥٨٤ عينة من النباتات. بالاضافة إلى هذه الأسماء يجد القارىء تعليمات دقيقة حول استعمالاتها وكيفية الاعتناء بها. ومع أن هذا الانجاز التقني الكبير لم يتم التمحيص فيه بشكل تفصيلي إلا انه امتاز بالتأثير الكبير على الثقافة الأوروبية المادية يوازي بأهميته تأثير المفكرين المسلمين على مفكري وفلاسفة أوروبا للقرون الوسطى. إن هذه الفنون الحضارية هي التي تجعل الحياة الانسانية متعة بدلاً من أن تكون عبئاً ثقيلاً، وإلا لتحول التأمل الفلسفي إلى عمل جاف لا لذة فيه. ●

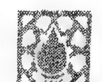
□ من مجلة: Aramco world magazine May-June 1982.



الوثائق القومية

محمد محجوب مالك

الوثائق هي الأوعية التي تحمل في طياتها أنشطة مجموعة من الناس اكتسبت لغتها وحضارتها من البيئة التي عاشت فيها. وبتقدم الحضارة البشرية وظهور المجتمعات اهتدى الانسان إلى الكتابة كأداة للتعبير فساعدته على تسجيل أفكاره وتجاربه التي استنبطها من بيئته الجغرافية، وهذه الأفكار والتجارب هي أساس التطور البشري. ومن أهم العوامل التي تؤدي إلى تكوين القرابة المعنوية التي يشعر بها الأفراد في الأمم المختلفة اللغة والتاريخ فإن الاعتقاد بوحدة الأصل إنما يكون في الدرجة الأولى من الوحدة في اللغة والاشتراك في التاريخ(١).



منذ أن عرف نظام تدوين التاريخ واجه الانسان مشكلة إدارة الوثائق. ومن الشعوب القديمة خلف الأشوريون أكبر مجموعة من الوثائق في شكل الواح مادتها من الطين الصلصال الذي لا يفنى، وشملت هذه اللوحات خطاباتهم الخاصة، عقود العمل، الأعمال الدينية، معادلات رياضية وعلمية، قصص. أما الوثائق العامة فشملت القوانين واللوائح(٢).

واهتم الاغريق بحفظ وثائقهم في معبد أم الآلهة (المترون) وتحوي تلك الوثائق المعاهدات والقوانين ومحاضر الجمعية، بعض الروايات التمثيلية ومرافعة سقراط. واهتم الاغريق بعلم التاريخ فكلمة (Istoria) الاغريقية كان يقصد منها البحث عن الأشياء الجديدة بالمعرفة ثم اقتصرت الكلمة على معرفة الأحداث وبذلك ولد تعبير التاريخ بمعناه الشائع(٣).

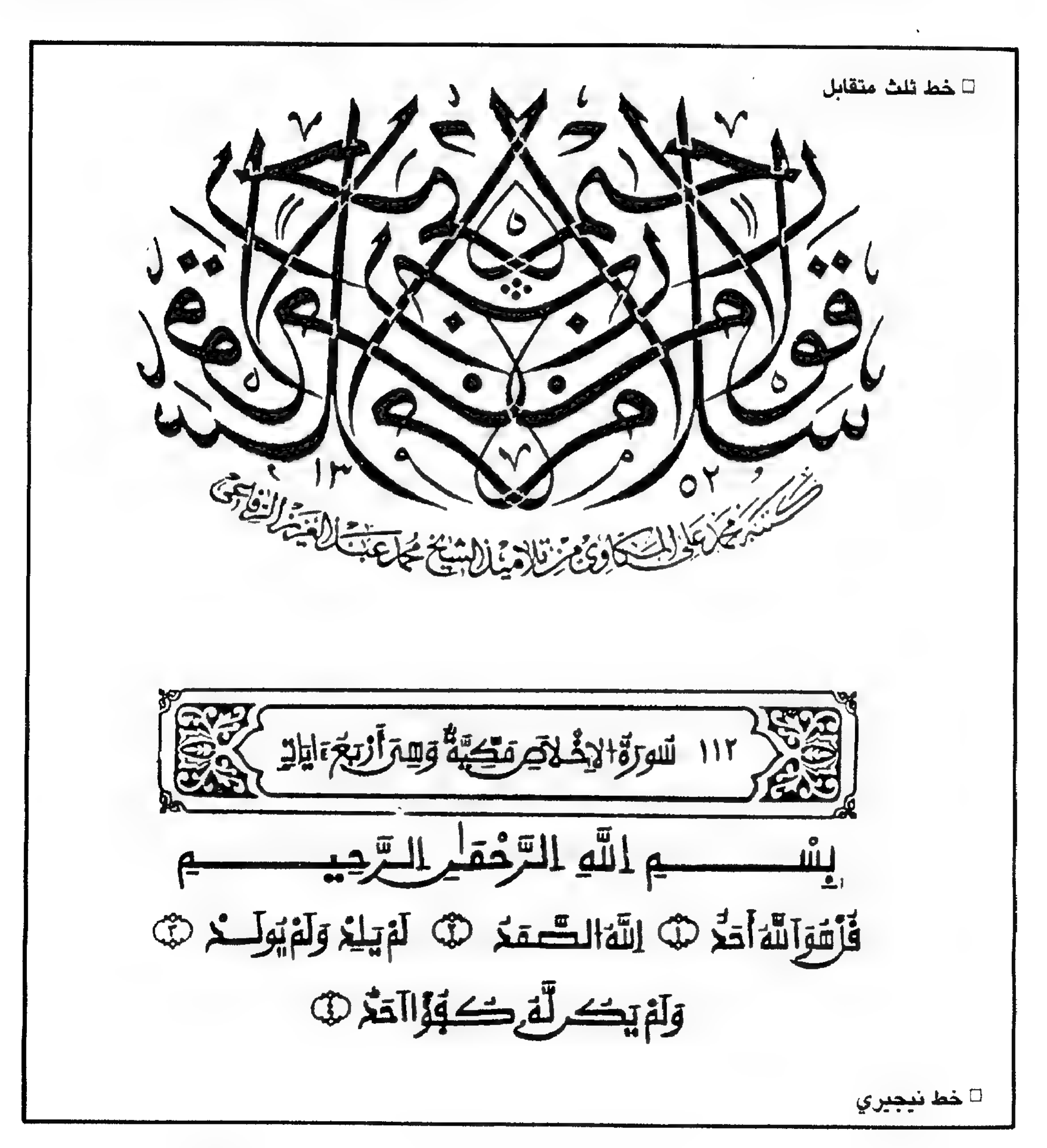
أما الرومان فقد اهتموا بحفظ السجلات، ولعل أقدم نوع لنظام السجلات عرف في روما حيث كان القضاة يسجلون ملاحظاتهم اليومية، وتطورت هذه المذكرات إلى ما يعرف بجرنال المحكمة وتسجل الوثائق في تسلسل تاريخي بالاضافة إلى وقائع الاجراءات القانونية والاثبات المقدم من المتخاصمين.

إن عملية حفظ دفاتر الخطابات عند الرومان أثرت بدورها على الكنيسة التي تعتبر القنطرة الموصلة بين العصور القديمة والعصور الوسطى. كانت الكنيسة في مأمن من الاضطرابات فصار الأباطرة والفرسان يودعون مقتنياتهم الثمينة فيها خوفاً من الضياع بسبب الحروب. إلى جانب

ذلك كانت الكنيسة هي المؤسسة الوحيدة التي يوجد فيها النساخ ولديهم الوقت الكافي للقيام بنسخ الوثائق. وبهذه الطريقة استولت الكنيسة على كميات كبيرة من وثائق الامبراطورية الرومانية(٤).

اهتم العرب بالشعر وكانت تُعلّق القصائد الجيدة في الكعبة والتي عرفت بالمعلقات وبقيت منها سبع معلقات مشهورة. ومنذ العام الأول للهجرة أنشئت الدواوين لادارة الدولة ومن أشهرها ديوان الانشاء وديوان الجند، ولم تحفظ اصول وثائق الدواوين في الدولة الاسلامية ولكن نسخت بعضها في المخطوطات ونقلت إلى كتب عند ظهور الطباعة. واهتم العرب بالكتب والمكتبات ومن أقدم المكتبات مكتبة سنحاريب ودار الكتب بقرطاجنة والتي أسست في القرن السادس قبل الميلاد.

ومنذ ظهور الاسلام ظهرت المكتبات بدار الخلافة وقل أن يخلو مسجد أو رباط من مكتبة،



□ خط ثلث متقابل

□ خط نيجيري



□ خط ثلث مركب ثلاث طبقات.
محمد علي المكاوي.

□ (لا إله إلا هو ربي ورب العالمين)
خط ثلث تركيب متقابل
الخطاط التركي «محمد شفيق».

كما كانت توجد مكتبات متخصصة يطلق عليها بيت الحكمة، ومن أشهر هذه البيوت بيت الحكمة ببغداد والقيروان.

وفي القارة الأوروبية أسهمت الثورة الفرنسية في أمر الاهتمام بالوثائق القومية إسهاماً كبيراً، وأصدرت الجمعية الوطنية تشريعاً لحفظ مستندات الثورة وبرز السؤال الكبير، ماذا يفعل بالوثائق السابقة للثورة والتي يرجع عمر بعضها للقرن الثاني عشر؟ أصر الثوريون على إبادة هذه الوثائق لما تحويه من حقوق وامتيازات للعهد القديم ولكن معارضيهم في الرأي رأوا أن هذه الوثائق أصبحت ملكية عامة ومن الخير الاحتفاظ بها لفائدة الشعب الذي يجب أن يعطى الفرصة للاطلاع على هذه الوثائق الرسمية لحماية مصالحه التي نتجت من تصفية الاقطاع.

وبعد ذلك بسنوات أنشئت دور الوثائق في البلاد الأوروبية الأخرى لعوامل وأسباب تختلف عن العوامل والأسباب التي أدت إلى إنشاء دار الوثائق القومية بباريس. ومن الدول الأوروبية تسربت الفكرة إلى دول آسيا وافريقيا.

وخلاصة القول إن معظم دول العالم تهتم بأمر وثائقها القومية كتراث قومي، للاستفادة من هذا التراث في الميدان الثقافي، ووضعت هذه الوثائق تحت تصرف العلماء من المؤرخين وغيرهم ليسهموا بجهدهم الفكري لصالح المجتمع الانساني، وعكف المؤرخون على دراسة هذه الوثائق لكتابة التاريخ بطريقة علمية مبنية على الواقع. وقبل اهتداء المؤرخين إلى أهمية الوثائق في كتابة التاريخ كانت أعمالهم عبارة عن روايات وسرد للحوادث فوقعوا في كثير من الأخطاء ثم تقدم التأليف في علم التاريخ وأصبح المؤلف يفسر الحوادث بعد أن كان يعتمد على مجرد سردها أو وصفها ـــ إلا أنه في تفسيره للحوادث اقتصر على ناحية واحدة وكان يفسرها من الناحية السياسية أو الدينية فقط. وتلى ذلك تقدم آخر في التفسير لم يقتصر على الأسباب الدينية أو السياسية بل شمل دراسة التاريخ وأسبابه في كافة نواحي الحياة المثالية، وتلى ذلك مرتبة أخرى، وهي نسبة التاريخ كله إلى سبب أو علة أخرى.

ولم يعد المؤرخ يعتمد على الوثائق الرسمية فحسب وإنما بدأ يهتم بالوثائق الخاصة كمستندات الأرض والأدب الشعبي والمذكرات والصحف والمجلات وغير ذلك من المصادر التي تحرص دور الوثائق القومية على جمعها.

واهتم المؤرخون أكثر من غيرهم بأمر الوثائق لأنها في نظرهم هي المادة الحية لموضوع بحوثهم ولكن هذا لا يعني أن المؤرخين وحدهم هم الذين يستفيدون من الوثائق فالواقع أن كل من ينشد المعرفة لا بد له من الرجوع إلى الوثائق لمعرفة أعمال من سبقوه وبعبارة مختصرة فإن جميع العاملين بالعلوم الانسانية لا بد لهم من دراسة المجتمعات التي يكتبون عنها سواء في النواحي الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية.

إن الدور الهام الذي تلعبه دور الوثائق القومية في الميدان الأكاديمي لا يقل أهمية عن الدور الذي تلعبه في الجانب السياسي والاداري. فالادارة الناجحة لا بد لها من أن تستفيد من السوابق الادارية والسياسية. ويستطيع علماء العلوم السياسية من دراسة الوثائق وحصر المعلومات التي بها في مقالة أو كتاب. وتهتم الحكومات بدور وثائقها فتهيىء لها المكان المناسب وتصدر لها القوانين واللوائح لحمايتها والمحافظة عليها ووسائل الاطلاع عليها. إن سلامة الوثائق والمحافظة عليها أمر اهتمت به هيئة اليونسكو وأنشأت مجلساً عالمياً لمساعدة الدول في المحافظة على الوثائق وتنظيمها وتيسير سبل الاطلاع عليها.

●

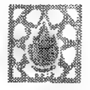
المراجع

(١) الحصري، أبحاث مختارة في القومية العربية ص ٤٢.

(٢) T.R. Schellenberg, Modern Archives. p. 3.

(٣) فرانز روزنثال ـــ علم التاريخ عند المسلمين ترجمة صالح أحمد علي ص ١٦.

(٤) T.R. Schellenberg, Modern Archives.

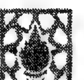




ميشال اسطفان

في الجمهورية العربية السورية





بدأ البريد يَعمل في سورية في عهد السلطنة العثمانية التي حكمت البلاد من سنة ١٥١٦ إلى ١٨٣٢م، ثم حكمها السلطان محمد علي الكبير وأسرته من سنة ١٨٣٢ إلى ١٨٤٠، والعثمانيون ثانية من سنة ١٨٤٠ إلى ١٩١٨.

كان البريد في سورية خلال العهود السابقة لظهور أول مجموعة تركية سنة ١٨٦٣ يخلص بالوسائل المتبعة قديما، ولكن منذ صدرت المجموعة التركية المشار إليها وضعت للاستعمال في سورية وكانت تُعطَّل بأختام مربعة في بادىء الأمر.

ثم بأختام مختلفة تحمل اسم المصدر والتاريخ.(مجموعة رقم ١، ١أ)

انتشرت هذه الطوابع التركية في سورية كانتشارها في جميع الأراضي المشمولة بحماية الدولة العثمانية إلى جانب طوابع المكاتب الأجنبية (الأوروبية)، التي سنأتي على ذكرها لاحقا، وذلك حتى نهاية الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٨. ففي ذلك التاريخ، وهو تاريخ دخول جيوش الحلفاء، توقف استعمال الطابع العثماني أولا، ثم طوابع المكاتب الأجنبية التي أقفلت سنة ١٩٢٣ على إثر معاهدة لوزان.

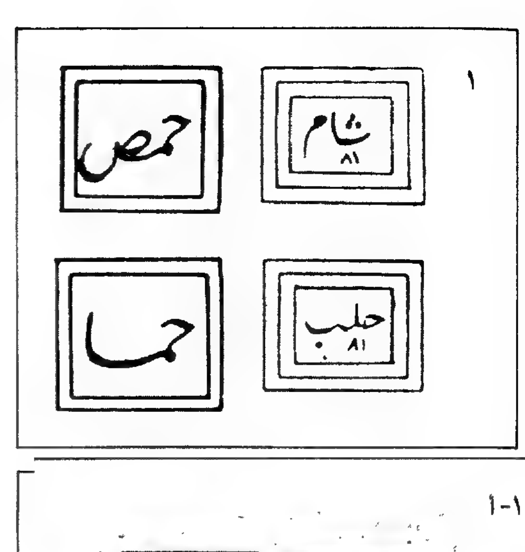
عندما دخل الجيش البريطاني فلسطين ثم الأردن فسورية، وضع في التداول ابتداء من شهر تشرين الثاني (نوفمبر) سنة ١٩١٨ مجموعة مؤلفة من ١١ طابعا كتب عليها «خالص الأجرة» وبالانكليزية «E.E.F. POSTAGE PAID» (قوات استطلاعية مصرية ـ أجور البريد مدفوعة).(مجموعة رقم ٢)

هذه المجموعة الأولى التي استعملت في فلسطين منذ ١٦ تموز (يوليو) سنة ١٩١٨، وهي الأولى في مجموعة الطوابع الفلسطينية. ومع دخول قوات الحلفاء سورية من الجنوب كان الأمير فيصل الابن الأكبر للشريف حسين بن علي ملك الحجاز قد دخل في أول تشرين الأول (أكتوبر) سنة ١٩١٨ سورية من الشرق مع قوات عسكرية عربية، ثم أعلنها مملكة في ٨ آذار (مارس) ١٩٢٠؛ ولقد أصدرت هذه المملكة خلال سنة ١٩٢٠، ٩٣ طابعا بريديا وخمسة طوابع أجور مستحقة، واستولت على الطوابع التركية المتبقية وكانت من إصدارات سنة ١٩٠٩ ـ ١٩١٩، ووشحت باليد ٨٥ فئة من الطوابع المختلفة بخاتم نحاسي يحمل اسم «الحكومة العربية»، ثم ٧ طوابع بخاتم آخر مثلث يحمل اسم «الحكومة السورية العربية»(مجموعة رقم ٣)

وبعد ذلك أصدرت مجموعة مؤلفة من ٨ طوابع بريدية وشح منها طابع واحد لذكرى الاستقلال استعمل في دمشق فقط، وطابع آخر أجور مستحقة يشبه طابع فئة القرش الواحد ولكن باللون الأسود بدلا من الأزرق.

وهناك طابع آخر هو عبارة عن ختم مستطيل كتب عليه «كليس بوسته بولي» طبع على ورق عادي وورق شفاف. ولقد طبعت جميع هذه الفئات محليا وصمغت يدويا بالفرشاة بصورة

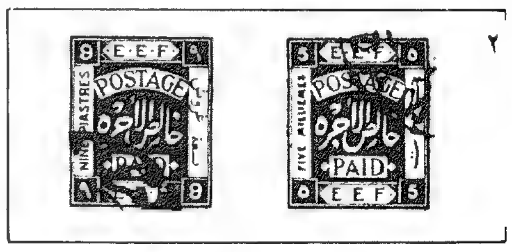
١



١-أ



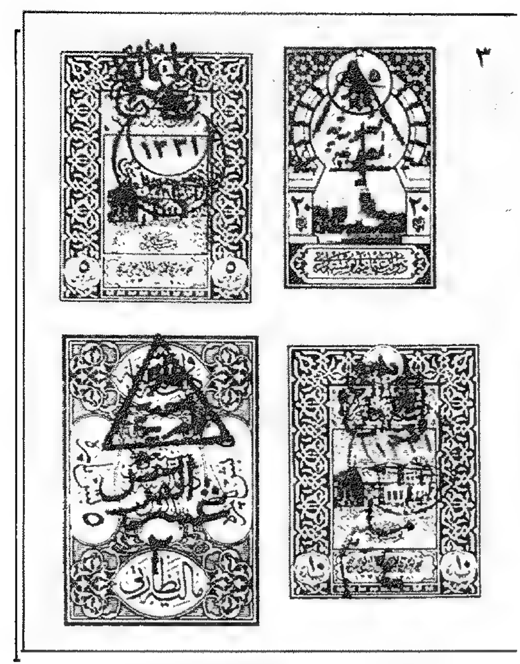
٢



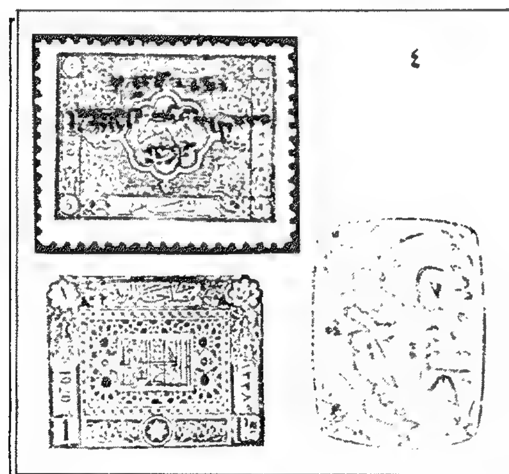
بدائية. وفي تشرين الثاني (نوفمبر) سنة ١٩١٩ انسحب الجيش البريطاني من حلب وفي ٢٣ تموز (يوليو) سنة ١٩٢٠ دخلت القوات الفرنسية حلب ثم دخلت دمشق في ٢٤ منه بعد معركة ميسلون المشهورة التي أودت بحكومة الملك فيصل.(مجموعة رقم ٤)

ومع دخول جيوش الحلفاء إلى سورية، دخل معها الطابع الفرنسي الذي جرى توشيحه في مطبعة جدعون في بيروت «T.E.O.» أي «أراضي الأعداء المحتلة» والذي وضع في الاستعمال البريدي في لبنان ابتداء من ٢١ تشرين الثاني

٣

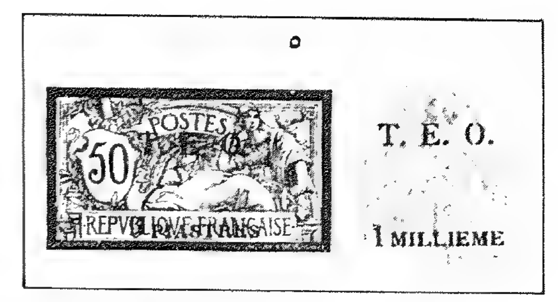


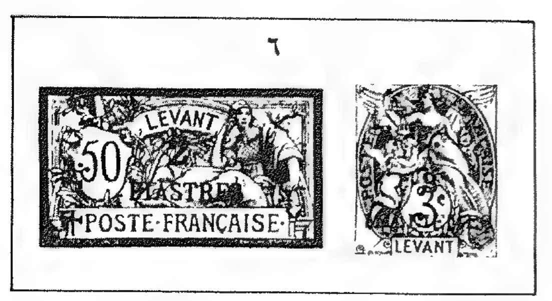
٤

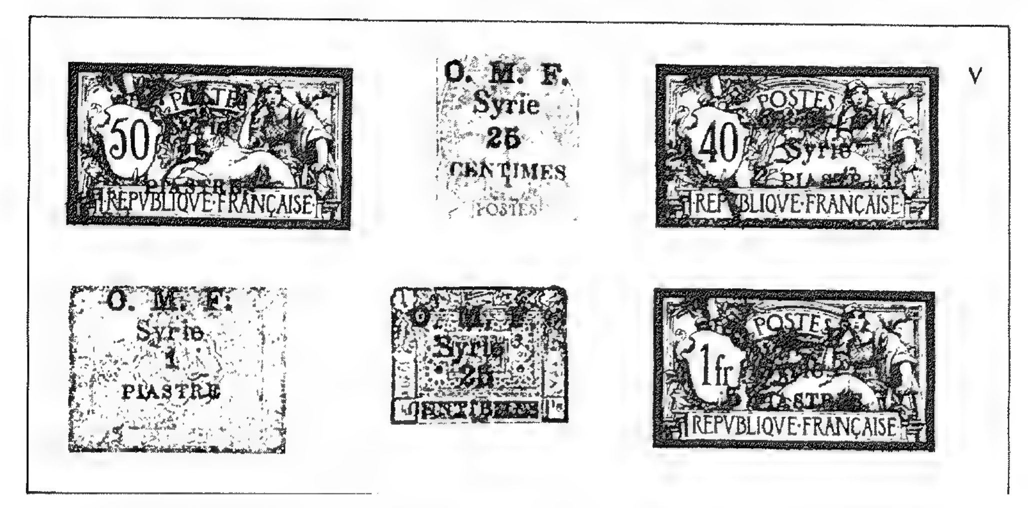


١٩١٩. وكانت المجموعة الأولى مؤلفة من عشرة طوابع هي التالية: ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ مليم — ١ و ٢ و ٥ و ٩ و ١٠ قروش موشحة بالترتيب على طوابع فرنسية فئة ١ و ٢ و ٣ و ١٥ و ٥ و ١٠ و ٢٥ و ٤٠ و ٥٠ سنتيم وفرنك واحد.

وهناك خمس مجموعات لاحقة تؤلف ٧١ طابعا صدرت على التوالي ما بين ١٩١٩ — ١٩٢٣، أولاها تحمل توشيح: «T.E.O.»، وثلاث تحمل توشيح «O.M.F.» أي (احتلال فرنسي عسكري) والأخيرة تحمل توشيح «Syrie-Grand Liban» وكانت تستعمل في سورية









ولبنان على التوالي، وقد صنفت كلها مع مجموعة الطوابع السورية. (مجموعة ٥، ٦، ٧، ٨)

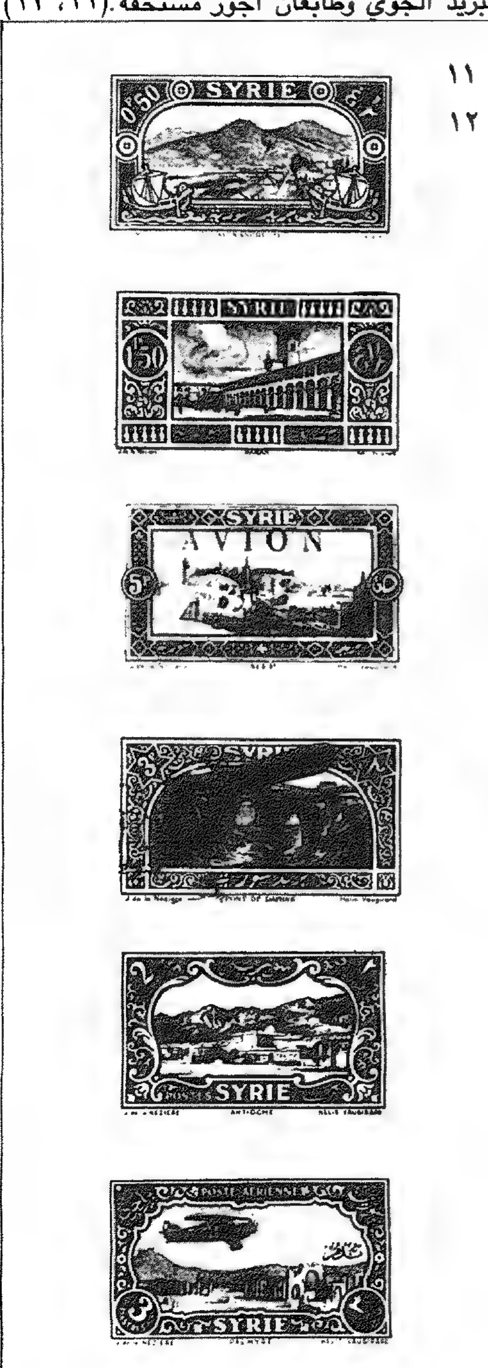
ويلاحظ أن العملة المستعملة على المجموعات الثلاث الأولى هي المليم والقرش المصريان لأن نظام العملة المحلي كان مرتبطا بالاسترليني على أساس الذهب، بينما في عام ١٩٢٠ استعمل السنتيم والقرش السوريان كما سنشرح ذلك لاحقا.

بقيت طوابع الانتداب الفرنسي قيد الاستعمال؛ فبعد المجموعات الموشحة «T.E.O.» و «O.M.F.» المذكورة آنفا، صدرت مجموعتان أخريان موشحتان من الطوابع الفرنسية، الأولى موشحة «SYRIE» صدرت في شهر كانون الثاني (يناير) سنة ١٩٢٤، مؤلفة من ١٤ طابعا للبريد العادي وثلاثة طوابع لذكرى باستور «Pasteur» وأربعة طوابع لذكرى الألعاب الأولمبية وأربعة طوابع للبريد الجوي وخمسة طوابع للأجور المستحقة؛ والثانية موشحة «سوريا Syrie». صدرت في شهر تموز (يوليو) سنة ١٩٢٤ مؤلفة من ١٧ طابعا للبريد العادي وستة طوابع لذكرى باستور وأربعة طوابع لذكرى الألعاب الأولمبية وطابع لذكرى رونسار «Ronsard»، وأربعة طوابع للبريد الجوي وخمسة طوابع للأجور المستحقة. (مجموعة ٩، ١٠)

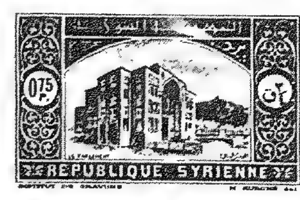
وفي أول آذار (مارس) سنة ١٩٢٥ صدرت أول مجموعة مصورة عليها مناظر البلاد مؤلفة من ١٣ طابعا للبريد العادي وأربعة طوابع للبريد الجوي موشحة بكلمتي «طيارة» و «AVION» باللون الأخضر، وخمسة طوابع للأجور المستحقة. ولقد تميزت هذه المجموعة عن المجموعة الثانية المصورة التي صدرت في شهر

أيلول (سبتمبر) سنة ١٩٣٠ بكلمة «SYRIE» باللغة الفرنسية، فوق كلمة «بريد سورية» بعكس الأخيرة التي ظهرت فيها كلمة «سورية» بأعلى كل طابع، وعددها ٢٤ طابعا بريديا و ١١ طابعا للبريد الجوي وطابعان أجور مستحقة.(١١، ١٢)

٩ ١٠



١٣









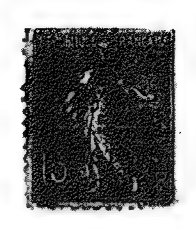


١٤

وما بين سنة ١٩٢٦ إلى سنة ١٩٤٠ صدرت المجموعات المختلفة العادية والجوية والتذكارية للمناسبات ذات الأهمية الخاصة مثل إعانات اللاجئين الأرمن سنة ١٩٢٦ ومعرض دمشق الزراعي سنة ١٩٢٩ ومعرض دمشق سنة ١٩٣٦ ومعرض باريس ١٩٣٧ وذكرى عشر سنوات لأول رحلة جوية بين فرنسا وسورية، وخصوصا مجموعة تأسيس الجمهورية السورية. ولقد تألفت تلك المجموعة من ١٩ طابعا للبريد وعشرة طوابع للبريد الجوي حملت صورة دار البرلمان وأبي العلاء المعري والرئيس العابد وصلاح الدين الأيوبي، وعلى طوابع الطيارة صورة طائرة فوق بلودان كما في نماذج الصور (مجموعة ١٣).

وكانت آخر مجموعة خلال الانتداب هي التي صدرت في ١٥ أيار (مايو) ١٩٤٠ وتتألف من عشرة طوابع للبريد العادي وسبعة طوابع للبريد الجوي تحمل صور متحف دمشق وفندق بلودان وقصر الحير، وللبريد الجوي صورة طائرة فوق جسر دير الزور كما في نماذج (مجموعة ١٤).
وثمة توشيحات مختلفة جديدة بالمعرفة مثل زهرة حلب والعلويين وسنجق الاسكندرون واللاذقية وعينتاب وجزيرة أرواد وهي التالية:

١٥







زهرة حلب:

عندما تركت القوات الانكليزية سورية سنة ١٩٢٠ توقف التعامل بالعملة المصرية الموازية بقيمتها للنقد الذهبي الذي يزيد ثلاث مرات عن قيمة النقد السوري ــ اللبناني، باستثناء حلب، فإن التعامل بالذهب بقي رائجا فيها، مما حمل السلطة هناك على وضع شارة مميزة على الطوابع وبيعها بالعملة الذهبية وفق تعرفة جديدة للتخليص. فاستقدمت من فرنسا الكليشهات الأم وعددها ٢٥ تحمل كل منها شارة تشبه الزهرة، ووشحت الطوابع الموجودة في الاستعمال، باللون الأسود فقط، وهي مجموعة سوريا لسنة ١٩٢٠، (توشيح مطبعة جدعون الطبعة الأولى فقط، بُعد الأرقام مليمتر واحد)، وفئاتها: ٢٥ و ٥٠ سنتيم و ١ و ٢ و ٥ و ١٠ و ٢٥ و ٥٠ و ١٠٠ قرش.

جاءت الطباعة سيئة جدا فأخذت الادارة توشح الطوابع باليد توشيحا متقنا وباللون الأحمر، وعلى طوابع مطبعة جدعون الأولى فقط، مما أتاح لبعضهم الحصول على مجموعات كاملة من الطوابع العادية المستعملة في ساحل سورية وتوشيحها بطريقة سرية، فوجدت بهذه الطريقة مجموعات من طبعة جدعون الثانية (بُعد الأرقام ٢ مليمتر)؛ وبما أنها تحمل توشيحا أصليا غير مزور، وإن كان غير رسمي، فإنه معترف بها من قبل الهواة وهذه المجموعة على اختلاف ألوان توشيحها واختلاف طبعاتها تُعد من المجموعات النادرة الغالية الثمن(مجموعة١٥)

بلاد العلويين ونيات الانتداب:

عندما انتدبت الدولة الفرنسية لحكم سورية وفقا لقرار عصبة الأمم، اعتمدت سياسة تقسيم البلاد إلى دويلات صغيرة لتسهل السيطرة عليها ولتنفيذ الغايات الخلفية التي كانت ترمي إليها من وراء الانتداب. فجعلت ساحل سورية الواقع شمالي لبنان والممتد ما بين النهر الكبير الجنوبي، والنهر الكبير الشمالي وتشمل سلسلة الجبال الممتدة شمالا حتى الاسكندرون، جعلت هذه المنطقة مستقلة استقلالا إداريا، وذلك في ٣١ آب (أغسطس) سنة ١٩٢١؛ وبتاريخ ١٢ تموز (يوليو) سنة ١٩٢٢، وبموجب القرار رقم (١٧٠) الصادر عن المفوض السامي الجنرال غورو، أعلنت حكومة «مستقلة».

كانت البلاد تستعمل الطوابع الموجودة في سورية، أي الطوابع الفرنسية الموشحة، إلى أن صدر القرار رقم (٣٠٠٥) بتاريخ ٢٦ كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩٢٤، الذي أوجب في مادته الثانية أن تحمل الطوابع البريدية المستعملة هناك اسم «العلويين»؛ وبالفعل ظهرت أول مجموعة مؤلفة من ١٥ طابعا فرنسيا من فئة ١/١٠ القرش حتى ٢٥ قرشا موشحة بالعربية والفرنسية ومحدد فيها السعر الجديد كما ظهرت مجموعة تذكارية أخرى من ستة طوابع تحمل صورة باستور من فئة نصف قرش إلى ٤ قروش، ومجموعة للبريد الجوي مؤلفة من أربعة طوابع عليها، بالاضافة إلى التوشيح السابق، كلمة «طيارة» بالعربية والفرنسية، ومجموعة أخرى للأجور المستحقة مؤلفة من خمسة طوابع موشحة أيضا.

ومنذ سنة ١٩٢٥ وضعت في الاستعمال الطوابع السورية الموشحة (إصدار سنة ١٩٢٥ المصورة). فصدرت منها ثلاث مجموعات للبريد العادي، وخمس مجموعات للبريد الجوي، ومجموعة واحدة للأجور المستحقة. وتشاهدون نماذج لجميعها بالترتيب الأولوي.(مجموعة ١٦)

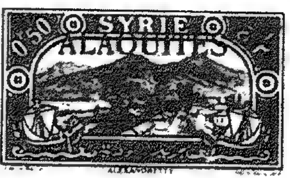
١٦

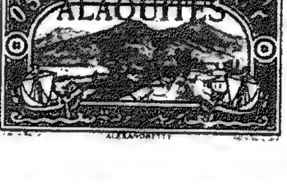














اللاذقيــــة:

بتاريخ ٢٢ آذار (مارس) سنة ١٩٢٥ بموجب قرار من المفوض السامي أطلق على هذه المنطقة من سوريا اسم حكومة اللاذقية. وبتاريخ ٢٢ أيار (مايو) ١٩٣٠، أعلنت جمهورية، وأعطيت اسم «اللاذقيــة» بتاريــخ ٢٢ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٠. وبقرار آخر من المفوض السامي بتاريخ ١٥ نيسان (أبريل) سنة ١٩٣١ قرر أن تستعمل هذه المنطقــة طوابع ســورية مـوشحة بكلمــة «اللاذقية» بالعربية والفرنسية. وبـالفعل فقـد صدرت ما بين ١٩٣١ و ١٩٣٣ مجموعة عادية مؤلفة من ٢٢ طابعا، ومجموعة للبريد الجوي مؤلفة من ١١ طابعا ومجموعة للأجور المستحقة مؤلفة من طابعين فقط.(مجموعة ١٧)

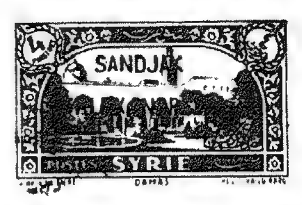
١٧

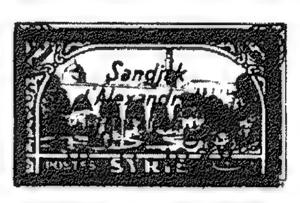
سنجق الاسكندرون:

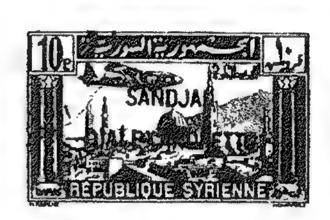
الاسكندرون منطقة زراعية خصبة وهي جزء من سورية وتعد الميناء الطبيعي لحلب وشمال سورية، ولقد دخلت هذه المنطقة تحت النفوذ الفرنسي كما دخلت سورية منذ سنة ١٩١٩. وكان على الدولة الفرنسية أن تحـافظ عليهـا بوصفها جزءا من منطقة ائتمنت عليها عمـلا بشرعة عصبة الأمم التي وضعت صك الانتداب. ولكن فرنسا وهبتها دون حق إلى تركيا في أعقاب صفقة سياسيـة عقدتهـا معها. وعنـدما عـلا الاحتجاج وقامت قيامة سورية والعرب على ذلك، أجـري استفتاء صـوري لعب فيـه الترهيب والترغيب والتزوير دورا فعالا، فإذا بهذه البلاد الغنيـة بشتى مواردهـا الواسعة بمسـاحاتهـا

١٨









وخصب أراضيها تضم إلى تركيا سنة ١٩٣٩.

وكانت هذه المنطقة من سورية تستعمل الطوابع المستعملة في سورية. إلا أن السلطة المنتدبة الفرنسية، مقدمة لالحاق هذه المنطقة بتركيا، ولكي يكون التنفيذ تدريجيا فيمتص النقمة التي تتجزأ مع الوقت وتتلاشى، أمرت بأن تستعمل هناك الطوابع السورية الموشحة «سنجق الاسكندرون» بالحرف اللاتيني دون العربي. فصدرت مجموعة مؤلفة من ١٢ طابعا للبريد العادي ومجموعة مكللة بالسواد حدادا على اتاتورك (وما شأن سورية أو فرنسا بالحداد على اتاتورك لولا النيات المبيتة)، ومجموعة للبريد الجوي من ٨ طوابع ومجموعة للأجور المستحقة من ستة طوابع، كما في الصورة:

وأخيرا عندما أعلن الالحاق بتركيا صدر عدد من الطوابع التركية تحمل توشيح «هاتاي دولتي» بالحرف اللاتيني استعملت في تلك المنطقة. (١٨)

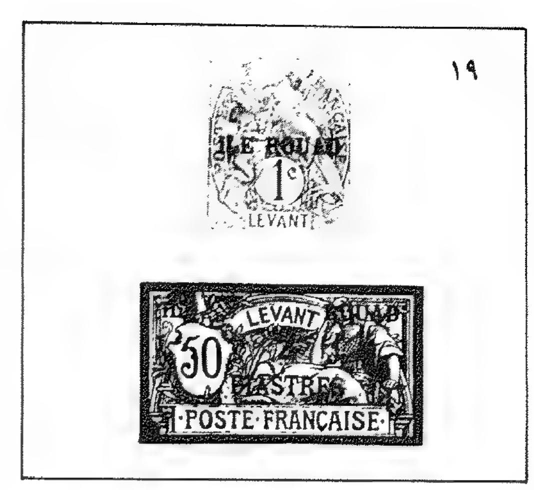
جزيرة أرواد:

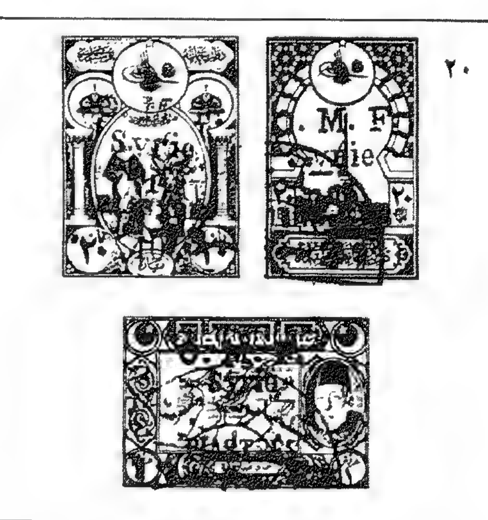
أرادوس باليونانية ومعناها موئل التائهين أو الهاربين هي جزيرة صخرية في المتوسط تقع على بعد ثلاثة أميال في البحر من طرطوس السورية. طولها نحو ٨٥٠ مترا وعرضها ٤٥٠ مترا بناها المهاجرون الصيدونيون منذ القدم فجاء ذكرها في سفر التكوين وسفر الأيام وسفر حزقيال وسفر المكابين على أنها مملكة فينيقية بعيدة الذكر والقوة والنفوذ.

ازدهرت الجزيرة فضاقت بسكانها الذين ذهبوا في البناء صعدا فكانوا الرواد في بناء ناطحات السحاب وكانوا ملاحين أشداء مغامرين جالوا المتوسط وجاوزوه، وأقاموا لهم مراكز لأعمالهم في كل ثغر. أما في البر فقد اتخذوا لهم متنفسا بعد أن ضاقت بهم الجزيرة، فوسعوا مملكتهم حتى حماه وتفساح على الفرات، كما أقاموا على الشواطىء والسفوح سلسلة من المدن سميت بنات أرواد من أشهرها ماراتوس أو عمريت وبالانة أو بانياس وغبالة أو جبلة وبالتوس وكرنة، وانهيدرا وغيرها مما أصبح معظمه اليوم أطلالا دارسة.

ومرت الأجيال والسنون على هذه المملكة فأتت عليها الحروب المتعددة إلى أن حاصرها الجيش الاسلامي في عهد معاوية بعد غزوة قبرص فحال فصل الشتاء دون فتحها. فعاد إليها بعد سنة فاستسلم أهلها بشرط أن يعطوا حرية التنقل والسفر. فدخلتها الجيوش وأحرقتها ودكت أسوارها وعطلت ميناءها وذلك سنة ٥٤ هجرية، وكان على راس الحملة جنادة بن أبي أمية. ثم تملكها الصليبيون الذين خرجوا منها عند خروجهم من سورية سنة ١٣٠٢م.

دخلت هذه الجزيرة بعدئذ في الممتلكات العثمانية، فاستعملت طوابعها عند صدورها إلى أن صدرت مجموعة خاصة بها وهي كناية عن ثلاثة طوابع «Levant» الفرنسية موشحة «ILE ROUAD»، صدرت سنة ١٩١٦. ثم صدرت بعدئذ مجموعة أخرى مؤلفة من ١٣ طابعا من ١ سنتيم إلى ٢٠ قرشا وشحت أيضا





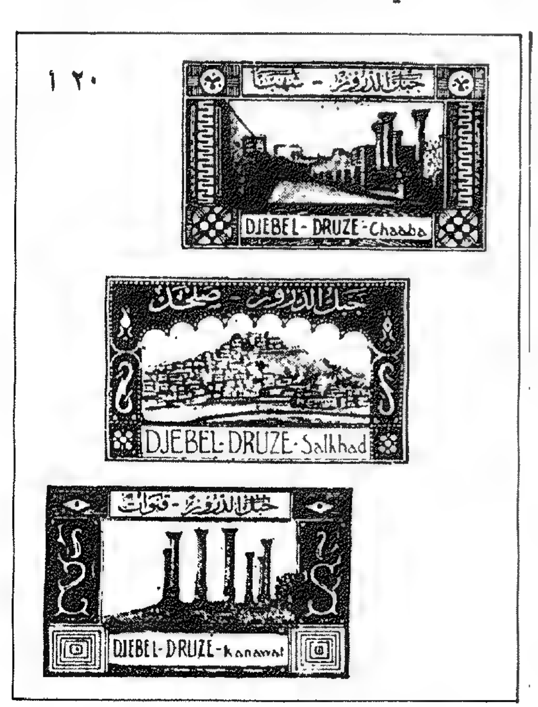
على الطوابع الفرنسية نفسها الخاصة بالشرق بكلمتي «ILE ROUAD» احرف مزخرفة، كما في الصورة، وقد صدرت ما بين سنتي ١٩١٦ و ١٩٢٠، ثم أصبحت هـذه الجزيـرة بعدئـذ تستعمل الطابع السوري. (مجموعة ١٩)

عينتــاب:

بلد في جنوب تركيا احتلته القوات البريطانية سنة ١٩١٩ ثم القوات الفرنسية في ٥ تشرين الثاني (نوفمبر) سنة ١٩١٩ بـوجود القـوات البريطانية التي انسحبت تدريجيا بعدئذ سنة ١٩٢٠. ولكن الأتراك حاصروا البلد في أعقاب ذلك في شهر أيار (مايو) سنة ١٩٢٠، ثم وقعت هدنة لمدة عشرين يوما، لكن الأتراك حاصروها مجددا من ١١ آب (أغسطس) سنة ١٩٢٠ إلى ٩ شباط (فبراير) سنة ١٩٢١، وانتهى الأمر بمعاهدة أنقرة في ٢٠ تشرين الأول (أكتوبر) سنة ١٩٢١ التي انسحب الفرنسيون على أثرها من البلد والحقت عينتاب ومرعش وأورفة ومردين بتركيا.

اما الطوابع المعروفة التي استعملت في هذا البلد أثناء احتلال الفرنسيين، فكانت أربع فئات من الطوابع التركية لسنتي ١٩١٦ و ١٩١٧ التي وجدت بالبريد آنذاك بعد احتلال البلدة. وهي من فئة ١٠ بارة موشحة على ٢٠ بارة، و ٢٠ بارة من طابع آخر وقرش واحد، وقرش واحد من طابع آخر. توشحت بالتسلسل قرش واحد مكرر وقرشان مكرر، مرة باللون الأحمر ومرة أخرى باللون الأسود، (مجموعة ٢٠) . وكان عددها محدودا جدا واستعملت من تموز (يوليو) إلى ٢٧ آب (اغسطس) سنـة ١٩٢١. ولنـدرة هـذه المجموعة اصبحت قيمتها التجارية اليوم تزيد على ثمانية آلاف ليرة سورية. ووجدت طوابع ثلاثة تحمل اسم حكومة جبل الدروز لم تصدر رسميا ولا تحمل قيمة للتخليص وهي التالية: ٢٠أ

هذا ولا بد من تفصيل الطوابع الأوروبيـة التي استعملت في سـوريا في مكـاتب البريـد الأجنبية التي افتتحت أعمالها في جميع البلدان



العربية وبعض البلدان الأوروبية بسبب تدخل النفوذ الأجنبي بحجة ضرورة وجود بريد دبلوماسي خاص بالسفارات، ويستعمله الجمهور الذي كان يفضل خدمة تلك المكاتب لدقتها في العمل.

والمكاتب التي عملت في سوريا هي: المكتب الروسي الذي عمل في الاسكندرونة واللاذقية من سنة ١٨٥٧ إلى ١٩١٤ والمكتب النمساوي الذي عمل في الاسكندرونة واللاذقية أيضا من سنة ١٨٦٧ إلى ١٩١٤، والمكتب الايطالي الذي عمل في طرابلس الشام من سنة ١٨٦٩ إلى ١٩١١، والمكتب المصري الذي عمل في الاسكندرونة من سنة ١٨٧٠ إلى ١٨٧٤ وفي اللاذقية من سنة ١٨٧٠ إلى ١٨٧٢ وفي طرابلس الشام من سنة ١٨٧٠ إلى ١٨٨١. وعلى أثر معارضة الدولة العثمانية المتلاحقة جرت الموافقة على إلغاء المكاتب البريدية في جميع الأراضي التابعة للامبراطورية العثمانية بموجب معاهدة «لوزان» فأقفلت تباعا في عام ١٩٢٣.

٢١

هناك طوابع فرنسا الحرة التي استعملت في الحرب العالمية الثانية عند انقسام السلطة بين ديغول وبتان.

أما طوابع فرنسا الحرة التي استعملت في سوريا ولبنان على السواء لدى دخول قوات ديغول المنطقة فهي مجموعة من ثلاثة طوابع بريد وأربعة للبريد الجوي صدرت عام ١٩٤٢ موشحة بالفرنسي وبالعملة الفرنسية كما في الصورة: (مجموعة ٢١)

وفي السنة نفسها صدرت مجموعة من سبعة طوابع مصورة تحمل جيش الفرسان «MEHARISTES» أمام آثار تدمر، وطابعان للبريد الجوي، وبطاقة تحمل صورة التسع طوابع معا.

وفي سنة ١٩٤٣ صدرت مجموعة موشحة «Resistance» أي الصمود من طابعي بريد عادي وطابعي بريد وبطاقتين للبريد الجوي مخرمة ومن دون تخريم، كما في الصورة.

طوابع جمهورية سورية:

وفي يوم إعلان استقلال البلاد في ٦ نيسان (أبريل) ١٩٤٢، صدرت مجموعة من ستة طوابع تذكارية تحمل صورة الرئيس الشيخ تاج الدين الحسيني، ثم تلتها المجموعات المختلفة العادية والتذكارية على أنواعها مع بطاقات تذكارية لبعضها، وكلها تحفل بالصور المتقنة المعبرة لكل موضوع ومناسبة هامة، نذكر أهمها موضوعا وقيمة:

ـ مجموعة استئناف الحياة الدستورية مؤلفة من ستة طوابع بريد وسبعة للبريد الجوي صدرت في ١٥ آذار (مارس) ١٩٤٥ مع ١٣ بطاقة خاصة بها عليها مربع (أي ٤ طوابع من كل فئة) على كل بطاقة قيمتها اليوم عشرة آلاف ليرة سورية ونيف. وفي أول شباط فبراير ١٩٥٨ تم الاتحاد بين سوريا ومصر فأصبحت تحمل



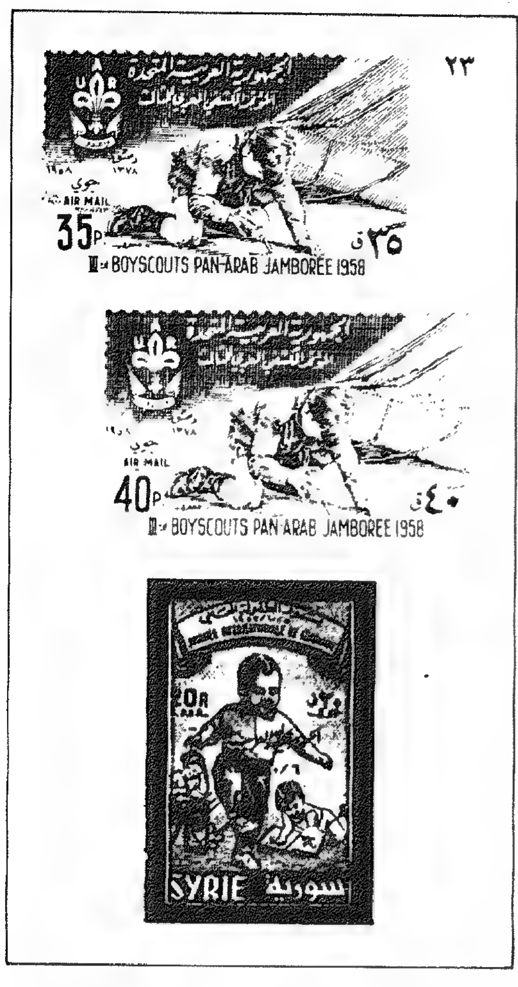












اسم الجمهورية العربية المتحدة وأصبحت الطوابع تصدر في كلتا البلدين متشابهة بما يخص المناسبات التذكارية نذكر اهمها مجموعة يوم الطفولة العالمي التي صدرت بتاريخ ٦ تشرين أول (أكتوبر) ١٩٥٨ مؤلفة من ثلاثة طوابع موشحة، كما في الصورة، قيمتها اليوم ٤٠٠ ليرة سورية. وهناك بطاقتان تحمل صورة كشاف يثبت وتد الخيمة، تحمل كل منها صورة مربع (أي أربعة طوابع من كل فئة) صدرت في ٣١ آب (أغسطس) ١٩٥٨ قيمتها اليوم نحو ألف ليرة سورية.(مجموعة ٢٢، ٢٣)

وفي ٢٨ أيلول (سبتمبر) ١٩٦١ ثار الجيش وأعلن استقلال البلاد عن الوحدة مع مصر فاتخذت اسم الجمهورية العربية السورية وأصدرت المجموعات المختلفة العادية والتذكارية العديدة، التي أظهرت إلى العالم مآثر وإنجازات هذا البلد العربي الصميم، وبينت في كل مناسبة تاريخ حضارته وأمجاده وعظماء رجاله من فلاسفة وعلماء وشعراء منذ القدم، فنرى في طوابع سورية الحديثة صورة حسناء تدمر وزنوبيا وفسيفساء شهبا تالاسا وعشترة وتيكة، وأيضاً صورة أبي العلاء المعري وأبي فراس الحمدأني وأبي الزهراوي والراضي وابن سينا والأمير عبدالقادر وابن زهر والجاحظ وأبي الفداء ومحمد كردعلي وفارس الخوري وابن رشد وابن عساكر والرئيس حافظ الأسد. (الصورة ٢٤)

سورية جغرافيا وتاريخيا:

كانت سورية ولبنان حتى سنة ١٩١٧ تحت الاحتلال العثماني خلال أربعة قرون، وفي سنة ١٩١٧/١٩١٨ دخلت القوات البريطانية سورية



٢٤

من الجنوب بقيادة الجنرال اللنبي واحتلت فلسطين ودخلت القوات العربية بقيادة الأمير فيصل ابن الملك حسين ملك الجزيرة العربية قادما من الحجاز واحتلت الأردن وسورية. ثم تقدمت القوات العربية ولحقتها القوات البريطانية ودخلت دمشق في أول تشرين أول (أكتوبر) وحلب في ٢٦ منه سنة ١٩١٨. وفي ٨ تشرين أول (اكتوبر) ١٩١٨ كانت القوات الفرنسية قد احتلت بيروت وجميع سواحل سورية وانقسمت البلاد إلى ثلاثة أقاليم:

(أ) الاقليم الغربي الساحلي بطوله على الأراضي السورية الذي يضم لبنان واللاذقية والاسكندرونة وكان يحكمه قائد القوات الفرنسية.

(ب) الاقليم الشرقي الذي يضم اراضي سوريا الداخلية والأردن وكان يحكمه الأمير فيصل.

(ج) الاقليم الجنوبي، فلسطين، وكان يحكمه قائد القوات البريطانية.

في ١٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١٨ انسحبت القوات البريطانية من حلب.

في ٩ آذار (مارس) ١٩٢٠ أعلنت المملكة السورية وسمي الأمير فيصل ملكا على سوريا.

في ٢٣ تموز (يوليو) ١٩٢٠ دخلت القوات الفرنسية حلب.

في ٢٤ تموز (يوليو) ١٩٢٠ دخلت القوات الفرنسية دمشق بعد معركة ميسلون التي أودت بحكومة الملك فيصل.

في ٣١ آب (أغسطس) ١٩٢١ أعلن عن لبنان الكبير وتقسمت سورية إلى أربع ولايات:

١ ـ ولاية دمشق التي تضم سناجق حمص وحماه ودمشق.

٢ ـ ولاية حلب التي تضم سناجق دير الزور وحلب واسكندرونه.

٣ ـ ولاية العلويين بعاصمتها اللاذقية وسميت بحكومة اللاذقية في شهر أيار (مايو) ١٩٣٠.

٤ ـ ولاية جبل الدروز ملحقة بحكومة دمشق وبإدارة ذاتية.

في ٢٠ حزيران (يونيو) ١٩٢٢ انضمت ولاية دمشق وحلب والعلويين إلى اتحاد فدرالي سوري الذي يبقي الادارة ذاتية لكل من الولايات، إنما بقانون نقدي واحد للمناطق الثلاث.

في ٥ تشرين أول (أكتوبر) ١٩٢٣ أعلن انتداب فرنسا على سورية ولبنان.

في ٢٦ حزيران (يونيو) ١٩٢٤ تمت الوحدة بين ولايتي دمشق وحلب بعد إعلان اتحاد حكومتي دمشق وحلب.

في ٢٣ أيار (مايو) ١٩٢٦ أعلن لبنان الكبير جمهورية.

في ٢٢ أيار (مايو) ١٩٣٠ أعلنت جمهورية سورية.

في ٩ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٦ وقعت المعاهدة السورية ـ الفرنسية وألحقت حكومة العلويين وحكومة جبل الدروز بالجمهورية السورية.

في ٢٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٨ أعلنت فرنسا استقلال سنجق الاسكندرونه الذي وقع تحت نفوذ تركيا وسمي هاتاي فيما بعد.

في ٣٠ حزيران (يونيو) ١٩٣٩ الحق سنجق الاسكندرونه بتركيا.

في ٢٧ أيلول (سبتمبر) ١٩٤١، انتهى عهد انتداب فرنسا وأعلن استقلال جمهورية سورية.

في ٢٧ نيسان (أبريل) ١٩٤٦، أجليت القوات الفرنسية عن جمهورية سورية.



المصالح الألمانية في سوريا وفلسطين: ١٨٤١ - ١٨٩٨

نشاطات المؤسسات الدينية والتأثيرات الاقتصادية والسياسية»

قسم التوثيق والأبحاث



صدر في برلين الغربية عام ١٩٨٢، عن دار النشر «بعلبك» كتاب للدكتور عبدالرؤوف سنّو بعنوان: «المصالح الألمانية في سوريا وفلسطين خلال القرن التاسع عشر». (٤٦٢ صفحة). الكتاب هو أصلاً أطروحة الدكتوراه التي قدّمها الدكتور سنّو لدى جامعة برلين الحرة، ونال على أساسها درجة الدكتوراه بتقدير «ممتاز».

والدراسة هي محاولة لتحليل المصالح الألمانية الدينية والسياسية والاقتصادية في سوريا وفلسطين في إطار السياسة الألمانية في الشرق الأدنى.

وتحتل نشاطات الألمان ذات الطابع التبشيري الصدارة في هذا البحث. فعلى الرغم من أن بداية تلك النشاطات الدينية جاءت بمبادرة رسمية، إلا أن المبشرين الألمان كانوا لفترة طويلة ممثلين للوجود الألماني في تلك المنطقة.

ومنذ الثمانينات من القرن الماضي أخذت المصالح الاقتصادية والسياسية تحتل الصدارة في العلاقات الألمانية مع سوريا وفلسطين.

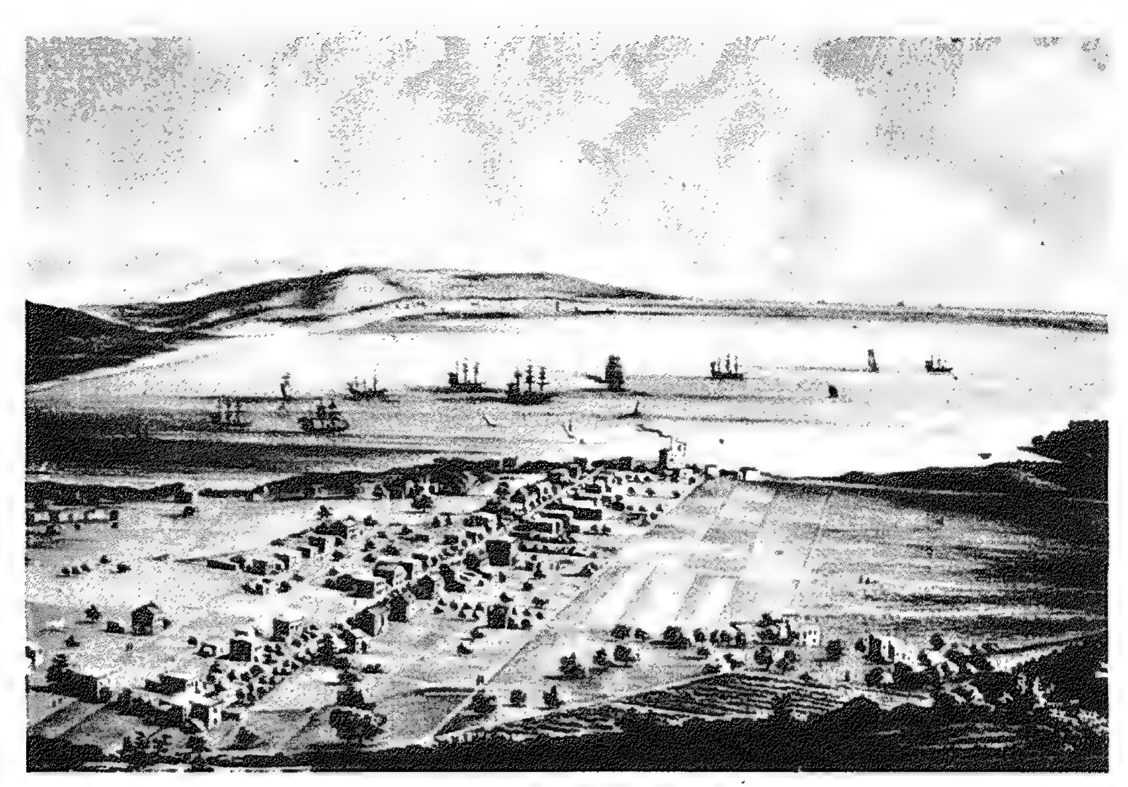
تعالج المقدمة باختصار نقاط الالتقاء بين سوريا وفلسطين من جهة والدول الأوروبية من جهة أخرى على مدى القرون الماضية.

وفي الفصل الأول تتطرق الدراسة إلى المشروع البروسي ــ الانكليزي لتأسيس مطرانية القدس البروتستانتية (Jerusalem Bistum) التي كانت الأساس لنشاطات الارساليات الانجيلية في الشرق الأدنى.

وفي الفصول (٢ ــ ٨) تحلل الدراسة أعمال الجمعيات والهيئات والمبادرات الفردية للمبشرين الذين قاموا بأعمال تبشيرية وخيرية في سوريا وفلسطين، وكذلك السياسة الاستعمارية الألمانية وموقف الدولة منها.

ويتخصص الفصلان (٩ و ١٠) في العلاقات الاقتصادية الألمانية مع سوريا وفلسطين (الفصل ٩ يتطرق إلى تلك العلاقات حتى افتتاح قناة السويس عام ١٨٦٩ والفصل التالي حتى انغلاق القرن الماضي).

وفي الفصل ١١ تم بحث أهمية سوريا وفلسطين للسياسة الألمانية خلال عملية تدخلها



□ اولى المستعمرات الالمانية في حيفا نقلاً عن كتاب «Alex Carmil» حول المستعمرات الالمانية في فلسطين.

المباشر في المسألة الشرقية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر.

نظرة عامة على الكتاب

يبحث الكتاب المصالح البروسية/ الألمانية في سوريا وفلسطين منذ انتهاء الحملة المصرية على سوريا وفلسطين في عام ١٨٤٠ وحتى زيارة الامبراطور الألماني فيلهلم الثاني إلى سوريا وفلسطين عام ١٨٩٨.

فالأزمة المصرية (١٨٣١ ــ ١٨٤٠) تمثل نقطة هامة في التغلغل الأوروبي في تلك المنطقة العربية «إقامة أول قنصلية أوروبية (إنكليزية) في القدس ومعاهدة بلطاليمان مع الدولة العثمانية وما تبعها من معاهدات مماثلة بين الدول الأوروبية الأخرى والدولة العثمانية».

فبالنسبة لبروسيا فقد مهدت مشاركتها في مؤتمر لندن ١٨٤٠ لحل المشكلة الشرقية بداية تدخلها في شؤون الشرق وفلسطين خاصة.

ولقد سارت تلك الاهتمامات في اتجاهين، سياسي وديني ثقافي، فالاتجاه الأول مارسته الدولة والثاني حمل على أكتاف المبشرين البروتستانت والكاثوليك فيما بعد. وكلا الاتجاهين قصد به تقوية النفوذ الألماني في نهاية الأمر.

إن إنشاء مطرانية القدس عام ١٨٤١ من قبل بروسيا وإنكلترا جاء من جانب بروسيا لأسباب دينية وسياسية داخلية ونتيجة للتناقضات الدينية والاجتماعية والاقتصادية الحادة بين اليهود والألمان في دويلات ألمانيا المتعددة.

كان هدف إقامة المطرانية هو التخلص من اليهود الألمان: تنصيرهم وإرسالهم إلى فلسطين واستخدامهم كأداة في تقوية النفوذ الألماني هناك. وإذا استثنينا محاولة نابليون خلال حملته المصرية إعادة اليهود إلى فلسطين وتوطينهم هناك فإن المشروع البروسي ــ الانكليزي كان أول مشروع أوروبي وضع موضع التنفيذ لاقامة «دولة إسرائيل» تحت النفوذ الغربي.

وعلى الرغم من فشل ذلك المشروع وحل الاتفاق البروسي/ الألماني ــ الانكليزي في ١٨٨٦ إلا أنها مهدت إلى اعتراف الدولة

العثمانية بالطائفة البروتستانتية وكانت الأساس لبروسيا وألمانيا في بناء نشاطهما التبشيري في الشرق، فعقب تأسيس المطرانية استقرت الارساليات الألمانية في فلسطين وسوريا (جمعية سان كريشونا — Pilgermission auf St. Chrischona شماسات القيصر Kaiserswerther Diakonissin يوحنا شنلر مؤسس دار الأيتام السورية في فلسطين — Schneller Waisenhaus فرسان يوحنا وجمعية القدس البرلينية (Jerusalemsverein).

وكما هو الحال بالنسبة للبروتستانت الألمان فقد ارتبطت بداية نشاط الكاثوليك الألمان التبشيري في فلسطين بمبادرة رسمية وذلك عندما اسس ملك بافاريا لودفيج الأول جمعية كاثوليكية المانية للعمل في فلسطين. ومع ذلك فقد ظل تأثير الكاثوليك الألمان في فلسطين وسوريا حتى الثمانينات من القرن الماضي محدوداً، وذلك بسبب صراعهم السياسي مع الدولة خلال عصر المستشار الألماني بسمارك.

وعلى الرغم من تلك المبادرات الرسمية ذات الطابع الديني السياسي فإنه لا يمكن التحدث عن سياسة ألمانية لوضع سوريا وفلسطين تحت النفوذ الألماني. فالذين عملوا على تقوية المصالح الألمانية في تلك المنطقة وبأسلوبهم الخاص كانوا المبشرين الألمان وجماعة الهيكل (Tempelgesellschaft) الذين استقروا في فلسطين بعد ١٨٦٨ وأسسوا العديد من المستعمرات.

ولم يكن قدوم الارساليات التبشيرية الألمانية إلى المنطقة العربية بمحض الصدفة، بل كان حبهم للأراضي المقدسة وسعيهم لتحريرها من سيطرة المسلمين وتنصير سكان الشرق ونشر المسيحية هناك من الأهداف الكبار التي حركت تلك الجماعات. ففي قدومهم إلى الشرق رأوا استمراراً للحروب الصليبية ولكن هذه المرة بطرق سلمية. جاؤوا إلى الشرق وهم يرون في المجتمع الاسلامي «مجتمعاً فاسداً» وفي الدين الاسلامي «ديناً خاطئاً»، فأرادوا عن طريق نشر تعاليمهم وثقافتهم الدينية إصلاح «مجتمع فاسد» وإعطاءه «حياة جديدة».

ولتحقيق تلك الأهداف سارت الارساليات الألمانية في طريقين: الابتعاد عن التبشير المباشر ومحاولة كسب مودة الجماعات والطوائف المسيحية الأخرى وكذلك المسلمين وتسهيل إقناعهم بالمعتقدات البروتستانتينية المسيحية عن طريق تقديم خدمات اجتماعية وثقافية وصحية لهم، في وقت كان تقصير الدولة العثمانية في هذه المجالات كبيراً. أما الطريق الآخر — كما سنرى بعد قليل — فكان الاستعمار الديني في فلسطين، أي شراء الأراضي وإقامة المستعمرات وتوطين المستعمرين الألمان عليها وفي حالات قليلة توطين جماعات فلسطينية انتقلت إلى الدين المسيحي.

ولكن بعد مرور سنوات طويلة على بدء العمل الارسالي الألماني في سوريا وفلسطين نجد أن تلك السياسة لم تؤد إلى النجاح، فمحاولة تنصير اليهود اقتصرت على أعداد هزيلة كما أن محاولة استقطاب اتباع الكنائس الأخرى جعل تلك الكنائس الشرقية تدافع عن مواقعها بعناد وتزيد من نشاطاتها الاجتماعية والثقافية والصحية بين اتباعها. أما من ناحية الدولة العثمانية فعلى الرغم من إصدارها — تحت ضغط الدول الأوروبية — المراسيم التي تلغي عقوبة القتل للمسلمين المرتدين (قانوني ١٨٤٣، ١٨٥٦)، إلا أن هذا لم يؤد إلى شيء من الناحية العملية، فالدولة العثمانية كانت تعد نفسها «خلافة إسلامية» وأن من واجباتها الدفاع عن الدين الاسلامي. ومن جهة المسلمين فإنهم لم يشعروا أبداً بحاجتهم إلى استبدال دينهم بدين «أفضل»، نعم فقد دافعوا عن دينهم ضد معتقدات رأوا فيها بدعة وتحريفاً، وعلاوة على ذلك فقد كان ارتداد المسلم وحتى المسيحي من أتباع الكنائس الأخرى معناه ليس فقط الحصول على دين جديد، بل قطع علاقاته وانفصاله عن مجتمعه الذي كان يعيش فيه.

ولهذه الأسباب كانت أعداد الذين انتقلوا إلى المسيحية من المسلمين زهيدة جداً.

وعلى الرغم من تلك العقبات وخيبة الأمل فقد استمر المبشرون الألمان في نشاطهم «الخيري» في مجالات اجتماعية وتربوية، وكلما كانت نشاطاتهم بعيدة عن التبشير وجدوا استحساناً أكبر من السكان. ولهذا حاول الألمان الذين جاؤوا إلى



□ الامبراطور فلهلم الثاني وزوجته يصلان مرفأ حيفا ١٨٩٨.

سوريا وفلسطين متأخرين عن غيرهم من مبشري الدول الأوروبية الأخرى أن يتقربوا إلى المجتمع الشرقي عن طريق استحداث نشاطات جديدة لا يعرفها السوريون، فركزوا عملهم على المرأة العربية وافتتحوا المياتم ومصحات البرص، كما أعطوا التعليم الحرفي والمهني عناية فائقة، وفي مجال تدريس اللغة العربية فقد كان اهتمامهم بها أكثر من المؤسسات الأجنبية الأخرى وكذلك من اهتمام الدولة العثمانية.

ولكن هذه السياسة التربوية القائمة على التبشير أخذت مع الوقت — عندما أخذ نفوذ ألمانيا العالمي يكبر ويتعاظم — تتحول إلى سياسة دعائية هدفها تقوية النفوذين السياسي والاقتصادي لألمانيا في سوريا وفلسطين. فأصبح على المؤسسات الثقافية الألمانية أن تخدم المصالح العليا للدولة لضرب نفوذ الدول الأوروبية الأخرى وخاصة فرنسا، ففي البداية لم يع المبشرون هذا ولكن قبل نهاية القرن الماضي كانوا أكثر وعياً لدورهم وهو خدمة المصالح العليا لألمانيا، فقد وجدوا أنفسهم جزءاً من السياسة الألمانية التوسعية في الشرق مرتبطين بشكل كبير مع المصالح التجارية والاستعمارية والسياسية لدولتهم مع الشرق، فعن طريق معرفتهم للغة وعادات السكان المحليين في سوريا وفلسطين استطاعوا أن يلعبوا دور الجسر بين هؤلاء والاقتصاد الألماني.

إن الارتباط المباشر والحميم بين الأهداف التبشيرية والاقتصادية يظهر بوضوح في الجهود التي بذلت لاستعمار فلسطين، فإن أول مشروع للاستيطان قامت به مطرانية القدس لتوطين اليهود المتنصرين، ولكنه باء بالفشل لأن أعداد اليهود الذين تنصروا لم يكن يوازي الجهد لانشاء المطرانية، كما أن وقوف الجماعات اليهودية المتنفذة الأوروبية في وجه هذا المشروع جعله فاشلاً منذ البداية. فهذه الجماعات اليهودية كانت تريد عودة اليهود إلى فلسطين كيهود وليس كنصرانيين. ولكن مشروع مطرانية القدس قد فتح أعين الرأسماليين اليهود على إمكانية استغلال التناقضات الدولية الأوروبية لاستعمار فلسطين، وهذا ما سيؤدي فيما بعد إلى

إنشاء الحركة الصهيونية.

وبالنسبة للارساليات وجماعة الهيكل الألمانية (Templer) فقد كان إنشاء المستعمرات أيضاً لضرورات اقتصادية، ليس فقط لحاجات خاصة، بل أيضاً لمحاربة نفوذ الأديرة التابعة للكنائس الأخرى التي كانت تستغل الفلاحين المسيحيين في أراضيها الزراعية. ولهذا فقد ربط المستعمرون الألمان بين «استصلاح أراضي مقدسة في فلسطين» عن طريق شراء الأراضي وإقامة المستعمرات بأن هذا سوف يؤدي إلى تحريرها من سيطرة المسلمين «الكفرة»، كما أنهم رأوا أن الدولة العثمانية كممثلة للقوى الاسلامية تجاه الغرب على وشك الانهيار وأن هذا دليل على قرابة اندحار الاسلام، ولهذا أخذوا يتسابقون مع غيرهم من الارساليات الأوروبية الأخرى في عملية شراء الأراضي وإقامة المستعمرات. إلا أن هذه الأهداف من وراء الاستعمار لم تتحقق، فالدولة العثمانية انهارت بعد الحرب العالمية الأولى كقوة سياسية دون أن يصاب الدين الاسلامي بتضعضع، كما أن استصلاح أراضي مقدسة في فلسطين اقتصر على المناطق التي سكنها الألمان وكان تأثيره على السكان المحليين ضعيفاً.

وقد أعطى الاستعمار الألماني الديني رغم ذلك نتائج حسنة إلى السكان المحليين بنسبة ضئيلة، فمستعمرات دار الأيتام السورية الزراعية والمهنية والتي كان مستوطنوها من العرب الفلسطينيين والسوريين قد أدت إلى نواحي إيجابية بأن علّمت آلاف المتخرجين نظريات جديدة في التقنية والزراعة.

وإذا كانت النشاطات الكنسية السياسية والدينية الألمانية قد أعطيت هذه الأهمية فإن الجهود الاقتصادية والسياسية ظلت حتى الربع الأخير من القرن التاسع عشر في المؤخرة. وهذا يعود إلى تخلف الصناعة الألمانية نسبياً عن تلك التي كانت في إنكلترا وفرنسا وإلى عدم وجود دولة ألمانية موحدة تأخذ على عاتقها تأمين أسواق خارجية عبر البحار.

ولا شك أن إقامة الاتحاد الجمركي في ألمانيا (Zollverein) وتطور الصناعة الألمانية منذ الخمسينات من القرن التاسع عشر وإقامة



□ بسمارك يعتزل السياسة «ويغادر السفينة».

شبكات السكك الحديدية والبنوك الضخمة وتطور أعداد السكان قد دفع ألمانيا إلى اتباع سياسة أمبريالية خارجية للبحث عن أسواق لمنتجاتها وتأمين المواد الخام لصناعاتها وإقامة المستعمرات. وفي هذا الاطار جاءت السياسة الألمانية نحو الشرق (Drang nach Osten). وحتى ١٨٧٠ أي حتى تأسيس الدولة الألمانية الموحدة فإنه لا يمكن التحدث عن سياسة ألمانية تجارية متماسكة مع الشرق أو عن سياسة استعمارية في سوريا وفلسطين. فالتشرذم السياسي الداخلي منع تأمين أسواق خارجية عبر البحار، كما أن المعاهدات التجارية التي عقدتها الدويلات الألمانية مع الدولة العثمانية منذ ١٨٣٩ لم تؤد إلى توسيع التبادل التجاري بين ألمانيا وسوريا وفلسطين، فلقد اقتصرت التجارة بين الفريقين على صادرات ألمانية من المصنوعات النسيجية والخردوات، وبالمقابل صدرت سوريا مواد أولية للصناعة الألمانية وكذلك الحبوب والفاكهة.

وظل حجم التجارة الألمانية مع سوريا وفلسطين حتى ١٨٧٠ أقل من ١/٠٠٠١، ولكن

إقامة قنصليات بروسية/ ألمانية في مدن سوريا وفلسطين الرئيسية كان له أكبر الأثر في تطوير التبادل التجاري بين ألمانيا من جهة وسوريا وفلسطين من جهة أخرى فيما بعد.

على أن الربع الأخير من القرن الماضي وبالتحديد منذ افتتاح قناة السويس في ١٨٦٩ حمل معه تطويراً للنفوذ السياسي الألماني في الدولة العثمانية وبالتالي تقوية العلاقات التجارية مع سوريا وفلسطين. وقد كان هذا مرتبطاً باتصال بحري ألماني مباشر مع الموانىء السورية، وليس عن طريق إرسال البضائع الألمانية بواسطة السفن الأوروبية وبالتالي تحميل البضائع مصاريف باهظة (لحماية المصنوعات المحلية الأوروبية من المنافسة في الأسواق الخارجية كانت تفرض تعريفات نقل باهظة على مصنوعات الدول الأخرى المارة في أراضي تلك الدول أو المستخدمة لنفسها) مما يؤدي إلى ارتفاع أسعارها في الأسواق الشرقية ويفقدها القدرة على المنافسة مع البضائع الأوروبية الأخرى. ولهذا جاء إنشاء خطوط الملاحة الألمانية الشرقية ١٨٨٩ (Deutsche Levante — Linie). وما إن حل عام ١٨٩٧ حتى تم تأسيس بنك فلسطين الألماني في فلسطين ومدن سورية أخرى من قبل جمعيات دينية تبشيرية ألمانية بروتستانتية وكاثوليكية عاملة في فلسطين.

ويمثل الربع الأخير من القرن التاسع عشر وحتى الحرب العالمية الأولى ذروة النفوذ الألماني في الدولة العثمانية وفي فلسطين وسوريا، فكما هو معروف فإن المستشار الألماني بسمارك رأى الابتعاد عن المسألة الشرقية خشية أن يؤدي ذلك إلى إخلال في التوازن الأوروبي الذي كان حيوياً لألمانيا.

ولكن عند نهاية عصر بسمارك واعتلاء الامبراطور فيلهلم الثاني عرش ألمانيا أخذت سياسة الزحف نحو الشرق (Drang nach Osten) بأبعادها السياسية والاقتصادية والقومية تصبح محور السياسة الألمانية الجديدة. وفي هذا المضمار سارت السياسة الألمانية للتدخل في شؤون الشرق وخاصة سوريا وفلسطين بالعطف على الحركة الصهيونية وفرض حماية ألمانيا الرسمية رعاياها في المنطقة ومناهضة النفوذ الفرنسي المتين في سوريا.

وتمثل رحلة الامبراطور ڤيلهلم الثاني إلى فلسطين وسورياعام ١٨٩٨ قمة النفوذ الألماني في المنطقة والصراع مع فرنسا على حماية كاثوليك الشرق. وبينما اتبعت إنكلترا منذ التسعينات من القرن التاسع عشر سياسة جديدة تجاه تركيا بتقسيمها بين الدول الكبرى وبحل المسألة الشرقية قامت السياسة الألمانية على المحافظة على سلامة واستقلال الدولة العثمانية. وقد كان يحركها في ذلك مصالحها الاقتصادية الضخمة في الدولة العثمانية وفوق كل شيء مشاريع بناء خطوط سكك حديدية في آسيا الصغرى.

وفي هذا السبيل اتبعت ألمانيا سياسة إسلامية وهو إعلان نفسها حامية لمسلمي العالم (خطاب الامبراطور الألماني في دمشق ١٨٩٨). وكان معنى هذا أن ألمانيا قد أخذت الدور الذي اتبعته بريطانيا في سياستها الاسلامية.

وفي النهاية فإن رحلة العاهل الألماني إلى الشرق قد أدت إلى نتائج اقتصادية هامة. فقد استطاع الألمان أن يحصلوا على عدد كبير من الامتيازات والمشاريع في تركيا، وأهم المشاريع امتياز مد خط سكك حديد بغداد. ولكن تحقيق مثل هذا المشروع الباهظ التكاليف كان فوق قدرة البنك الألماني ويصطدم بمصالح الدول الكبرى الأخرى في المنطقة ولهذا اضطرت ألمانيا إلى قبول تسويات مع روسيا وإنكلترا وفرنسا. وفيما يتعلق بالنفوذ الألماني في سوريا وفلسطين اضطرت ألمانيا إلى الاعتراف لفرنسا بمركزها في سوريا وإلى حد ما في فلسطين، وبالمقابل مارست التحفظ في تلك المنطقة.

وأخيراً فإن هذه الدراسة قد اعتمدت بشكل أساسي على:

ــ وثائق الخارجية الألمانية، بون، برلين، كوبلنز.

ــ وثائق الخارجية البريطانية، لندن.

ــ وثائق الجمعيات والارساليات التبشيرية الألمانية العاملة في سوريا وفلسطين، برلين، دوسلدورف... إلخ.

إلى جانب العديد من المصادر المعاصرة والدوريات.



□ احتفال تقليدي في احد الأعياد.

القيم الاجتماعية في المجتمعات العشائريـــة



إن هذا البحث الذي استأثر دراستي خلال زيارتي للجزيرة العربية ولقائي بشيوخ وأفراد بعض من القبائل العشائرية، فقد عملت حول هذه الزيارة دراسة تامة عن نظم المجتمع العشائري وقيمه وتقاليده، وإني ألخص هذا الموضوع لأضعه لقارىء مجلة «تاريخ العرب والعالم»، ولتعرّف القارىء العربي على ما جهل من عاداته وتقاليده العربية، من إكرام الضيف وإغاثة الملهوف والحمي والذود عن العرض والأرض وشرف القبيلة، التي لا زالت هي الأساس لمجموع القيم السائدة في مجتمعنا المعاصر وإن تلقت تعديلات عميقة الجذور في قواعدها، والتي لا زالت بحاجة إلى المعالجة والدراسة بالتغيرات والتبدلات المتسارعة.

القيم الاجتماعية



إن القيم الاجتماعية في المجتمعات العشائرية تبدو بالعلاقات التي تكونت لصيانتها ورفع مستواها والمحافظة على كيانها متأثرة بالعوامل الطبيعية المحيطة بها حتى أصبحت قواعد مرعية ودساتير مقدسة تتصل بالمستويات الخلقية التي يقدسها المجتمع ويفرض على الفرد بروز أفعاله على ضوئها ويتخذها هادياً في عمل ما يحل له وما لا يحل له.. في النظم السائدة فيه... ولئن يبدو لأول وهلة أن القيم الاجتماعية في المجتمعات المستقرة هي نفسها في المجتمعات الرعوية المتنقلة على اختلاف الظواهر الاجتماعية في كل منها. فذلك لأن البادية هي الأصل الغالب لسكان المجتمعات المستقرة في الأرياف والمدن، فمنها مصدرها وإليها انتسابها، وكان للتشابك والارتباط والتمازج معها قروناً عديدة، حتى ان استقرت في دروب حياتها وان اختلف أثرها قوة وضعفاً... ومع ذلك فيجب أن لا يلتبس علينا أمرها، لأن ثبات الصيغة المعبرة عن القيم نفسها لا تدل بحال من الأحوال على ثبوت مضمونها كما أن مطابقة الفرد بين سلوكه وبين ما تقضي عليه الالتزامات والنواحي والأعراف في البادية يختلف عنه في المجتمعات المستقرة بمدى تطورها نحو التحضر والثقافة والاستقرار...

فالقيم الاجتماعية في البادية والتي تبدو على هيئة فكرة مثالية للسلوك العملي والمستويات الخلقية التي تستمر في البقاء ما دامت تلبي مطاليب البادية الاجتماعية على نحو مباشر أو غير مباشر. وما دام المجتمع البدوي متحفظ بشروط وجوده وبقائه.

الواقع الاجتماعي البدوي

تشترك المجتمعات العشائرية على اختلاف مراحلها في بعض الخصائص الاجتماعية، منها: الاعتزاز في النسب والعصبية القبلية والتفاوت الطبقي.

إن المجتمعات العشائرية تنقسم إلى قسمين:

أولاً ـــ المجتمعات الرعوية المتنقلة.

ثانياً ـــ المجتمعات الزراعية المستقرة.

وبين هذين القسمين مراحل عديدة لجماعات عديدة تختلف في المدى الذي يقربها من الاستقرار ويبعدها عنه، كما أن لكل منها مظهراً لمرحلة معينة تؤلف مختلف مظاهرها وحدة شاملة وهي كما يلي:

البدو الرحل

البدو الرحل هم الذين يعتمدون على الابل في معيشتهم، فمنها طعامهم وشرابهم ومأواهم وراحلتهم، ويعتقدون أنها هبة الله لهم ونعمته عليهم. وهم يحبونها ويعتزون بها شديد الاعتزاز، كما يحلفون بها ويتغنون باسمها في أشعارهم، ويكرهون من يقسوا عليها، وهي في الجملة مصدر غنائهم ومبعث عنائهم.. وقد لا يبكي البدوي إذا قتل أخاه أو اباه، ولكنه يبكي إذا ماتت ناقته الوحيدة ولا ضير عليه فهو يحس بأن الموت أصبح قريباً له ولعائلته.

والابل عندهم هي المال الذي يقايض عليه في المبايعات ويفصل فيه بالديات ويدفع به مهور الزوجات، ونحرها عندهم أعظم مظاهر التكريم للضيوف. وهي الوحدة القياسية التي تعطي لكل فرد قيمته بين أبناء مجتمعه بما يملكه منها.

ويعتني البدوي بإبله كلها ويتخذ من الوراثة عنصراً هاماً في تأكيد صفاتها، كما هو طبيب بعللها وأمراضها ويسميها في كل مرحلة من حياتها باسم خاص، ولكل قبيلة علامة تكوى على كل جمل وناقة، وتعرف بالوشم. وإلى جانب العلامة الأساسية الخاصة بالقبيلة تضيف كل جماعة أو أسرة علامات أخرى خاصة بها.. مثل يستعمل الجمل لحمل الأثقال، بينما تتخذ الناقة للركوب.. ويعرف البدوي إبله مهما اختلطت بغيرها وبوسعه أن يتذكر آثار كل جمل مر به، ويعرف أيضاً إذا كان الجمل مركوباً أو حراً وباستقصائه أثره يتعرف الوجهة التي أتى منها والقبيلة التي ينتمي إليها، حيث أن لكل قبيلة أنواع مختلفة من الابل تعرف بأثارها فضلاً عن أشكالها وألوانها.. والصحراء هي منازل البدو ومسارهم، يضربون في أرجائها سعياً وراء الكلأ والماء، قد صبغتهم الصحراء بصبغتها القاسية وتمرسوا بها حتى أصبحوا جزءاً منها وتحملوا الشدائد وشظف العيش. يجتزئون بالقليل من الزاد إذا تيسر ويصبرون على الحرمان إذا جاءت سنوات الجهد والمشقة.. ولكل عشيرة فيها منازلها ومراعيها الخاصة بها وتتحاشى العشيرة النزول في مرابع العشائر مع بعضها في سنين المحل والجدب للرعي في مناطق تكون مشاعة بينهم.. وأعظم ما يطرب إليه البدوي من جمال الطبيعة هو رؤية المراعي الخصبة الفواحة الشذى ومنظر (الخيرات).. وهي البحيرات التي تحصل في القيعان والوهدات حيث تجتمع فيها المياه من الأمطار السائلة ومن المنحدرات المحيطة بها ـــ فيجتمع حولها البدو ويرقصون ويغنون.. ويندر أن يرعى البدو إبلهم في منطقة واحدة سنتين متتاليتين. وقد تمضي بضعة سنين قبل أن يعودوا إليها..

ومنهم من يقيمون في معظم فصول السنة في تخوم الأرياف الزراعية ويعملون على نقل حاصلاتهم الزراعية بواسطة إبلهم. ولما حل شيوع السيارات السريعة فقد قضي على قوافل الابل وسفن الصحراء العظيمة التي كانت تنقل الحاصلات بين البلاد. وبدت لم تعد تربية الابل تجارة رابحة. وتخلى تجارها عنها يلتمسون عملاً آخر.. كما لجأ بعض البدو للاستعانة بتربية الأغنام بينما رحل آخرون للعمل في الحراسة والانخراط في مسالك الجيش، ومال شيوخهم إلى اقتناء الأراضي الزراعية والحصول على الأراضي الأميرية لاسكان عشائرهم فيها، وقد اهتمت بهم الحكومات بحفر الآبار لهم وإيجاد المراعي والعمل على توطينهم واستقرارهم.

الشاوية

أطلق اسم الشاوية على رعاة الأغنام والماعز.. والرعي هو الحرفة الأساسية لهم وإن تعددت

وجوه نشاطهم بين الرعي والزراعة إلا أن اهتمامهم ونظام حياتهم يتركز حول تربية الأغنام والعناية بها والمحافظة عليها، وإذا أقبل بعضهم على الزراعة، فإنه سرعان بعد بزرة الزرع الشتوية أن يرحل إلى البادية للرعي بعد هطول الأمطار. والحفاظ على ماشيته خوفاً من أن يقضي الجرب والمرض على أغنامه.

المجتمعات الريفية

المجتمعات الريفية هي تآلف الأغلبية الساحقة تقريباً من العشائر القاطنة في البلاد، ويمتهن أفرادها الزراعة ومنهم من يجمع إليها تربية الحيوانات، ويعتبرون ارتباطهم في الأرض هي مرتع آمالهم ومهوى أفئدتهم. فهناك من يقتصر على الزراعة وآخرون يعنون بتربية الماشية، وكل عشيرة تكون بوحدة مستقلة عن العشيرة الأخرى.

إن هذه الأقسام بمراحلها الثلاث المختلفة يتعالى بعضها على بعض بمدى التصاقها بالبداوة وبعدها عنها وتمسكها بالقيم البدوية. وليس هذا التعالي مقتصراً على الأقسام المذكورة وإنما هو يشمل العشائر نفسها. وقد تتعالى بعض افخاذ العشيرة على سواها بما تحرص عليه من قيامها بالعادات والتقاليد البدوية وتمسكها بقيمها..

لقد تكونت هذه القيم الاجتماعية للفرد في البادية من حاجاته الأولية الأصيلة إلى ضمان عيشه وحماية نفسه من تقلبات الطبيعة وآفاتها والعمل على الافادة من مواردها والتعاون مع الغير لدفع أخطارها. فترى البدوي يتعرف على مسالك البادية وطرقها ومراعيها ومواقع آبارها ووديانها كما يتطلع إلى الأفق البعيد ليرصد الغمام ويرقب السحاب ويتفرس فيه، ويعرفه إن كان ممطراً أو خلباً، كما يرصد النجوم ويهتدي بالقطب، ويتعلم الرماية والاصابة وركوب الخيل والابل ويغالب البرد والحر والعطش ومتاعب الحياة القاسية. وقد أوحى له صراعه هذا مع الطبيعة ومع الأعداء قواعد من التفكير والسلوك تجلت في اتخاذه منها مقاومة وقيماً مقدسة عبر عنها (بالحقوق). وهذه الحقوق منها ما يتعلق بمفهوم العدل والكرامة، والاثرة والايثار، ومنها ما يتعلق بمسؤوليته الشخصية عن نفسه وأسرته وعشيرته. ومنها ما يتعلق بمسؤولية الدفاع عن الغير.

مسؤولية الفرد البدوي

إن الأساس في مسؤولية الفرد البدوي بحمايته للغير والدفاع عنه والأخذ بثأره تنحصر هذه في بعض الحالات المعينة منها:

— إذا ارتكبت جريمة ضد من أضافه أو نزل في جواره، أو رافقه في طريقه أو قصده، أو لجأ إليه، أو سار بوجهه. بينما ليست لمسؤوليته عن أسرته وعشيرته حدود معينة. إذ يقضي العرف عليه بنصرتهم ظالمين أو مظلومين.. وإذا جاز له أن يصفح ويعفوا ويتسامح مع من أساء له ولعشيرته فليس له أن يعفو ويتسامح مع من يرتكب الجريمة ضد من هو في حمايته..

ولقد نشأت هذه الأعراف في البادية في اليوم الذي لم يكن فيها سلطة لأحد تخضع له، ولم يكن فيها من يتولى الدفاع عن حقوق المجتمع فأقرت هذه الأعراف التي خولت الفرد فيها أن يقوم مقام المجتمع بأداء ما يترتب عليه.. ولذلك فإن سمعة الفرد البدوي ومكانته الاجتماعية تتوقفان على مدى قيامه بهذه الواجبات.. ومع أن هذه الأعراف قد تضاءلت في الوقت الحاضر بعد سيادة القانون.

هذا ولقد اصطلحت العشائر البدوية في مختلف مناطقها وأقطارها في البلاد العربية على أن أعظم الحقوق مقاماً وأشدها أثراً وأقواها انفعالاً في مسؤولية الفرد بالدفاع عن الغير هو ما اصطلحت عليه بتسميته: (الثلاث البيض) ونعني بها.. (الضيف السارح والطنب السابح وخوي الجنب). وتعتبر انه لا يوجد عار في الدنيا اكبر من المساس بها والتحدي لها. فهي مقدسة لديها قولاً وعملاً في تفكيرها وسلوكها وحربها وسلمها، والويل كل الويل لمن يمسها أو ينكص بها. وقد انزلتها منها منزلة الصلاة في فروضها وسننها، حتى قال فيها الشاعر:

يا صار ما تعطي الضيف ما كل لنا كار
تقعد مع زينات الذوايب بحنة
ترى الخوى والضيف والثالث الجار
مثل الصلاة ما بين فرض وسنة

وترى العشيرة في حمايتها والذود عنها هي رمز لكرامتها وعنواناً لمجدها وتاجاً لفخارها وضمانة لسلامتها، وعبر الشاعر بقوله:

بالبيض لا لأحد صبحه ما مشيتي
ولا مشيتي من بلاد اليا بلادي

وقد وصفوا العرب ممدوحهم كما اتصفوا بالكرم والقيم التي اصطلحت عليه البادية وهي — إكرام الضيف وحماية الجار وعز الرفيق..

الضيف السارح

تعتبر الضيافة عند العرب واجباً مقدساً في البادية لن يستطيع أي فرد فيها أن يتخلف عنها مهما كان فقيراً ولا يملك من حطام الدنيا شيئاً، وللضيف أن يقصد الحي من البدو في أية ساعة من ساعات النهار أو الليل، ولا يشترط أن تكون له معرفة سابقة بمن قصده وأضافه، وكانت عند العرب ولا زالت النيران مشتعلة في البادية ليلاً ليهتدي الحائرين إليها وتقوم بواجب الضيافة إليهم وهم كما عناهم الأستاذ الجواهري في قوله:

قل إن سألت عن الجزيرة مفصحاً
ما أشبه الأحفاد بالأجداد
ما حولت تلك الخيام ولا عدت
فينا على تلك الطباع عوادي
نار القرى مرفوعة وبجنبها
نار الوغى مشبوبة الايقاد

ولقد عزز الاسلام هذا الواجب وأمر به فقال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿**ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة**﴾ وقال الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه**» وقال: «**الدين المروءة**» وذكروا ان من المروءة الحلم والصبر والعفو عند المقدرة، وقرى الضيف وإغاثة الملهوف، ونصرة الجار، وحماية الضعيف.. وحفلت أخبار العرب بمآثر إكرام الضيف فمن ذلك ما وصى به ذو الأصبع العدواني ولده بقوله: «واسمح بما لك، واعزز جارك، وأعن من استعان بك وأكرم ضيفك».

وللضيافة عند العرب قواعد خاصة في الآداب والسلوك منها:

إذا دخل الضيف السارح حياً من أحياء العرب أو ديرة من ديارهم فالواجب أن يضيفه أول بيت يمر فيه، وله الحق الأول في ضيافته، فإذا تجاوزه إلى جاره يعدها إهانة له فيطالب الجار به. وإذا لم يطالب بهذا الحق ينظر إليه بعين الاحتقار.. وللافاة ما يحدث وحدث من نزاع حول هذا الحق فقد اصطلحت العشائر على أن تبني مضائفها في أول الحي وفي الطريق الذي يقصده الزائرون إليها. والمضيف هو بيت شيخ العشيرة وتشترك العشيرة في بنائه وتقويمه ليكون منتدى لها في الصباح والمساء، ويجلس فيه أفرادها حسب مراتبهم الاجتماعية ويحط الضيوف فيه رحالهم..

آثار الضيافة

الاطار العام للضيافة عند العرب تكون بحسب مراسمها، هو أن يفرش الفرش للقادم وتعمل له القهوة مجدداً وتذبح الذبيحة ويقدم الطعام، ولا يسأل القادم عن مهمته إلا بعد تناول الطعام.. ولا تنحر الابل إلا للضيوف الكبار أو في عيد الأضحى. ومن عادة الفقراء في عيد الأضحى أن تأتي النساء بقدرها أمام البعير المضحى فتقطع منه قدر حاجتها وتطبخه أمام بيت صاحب الأضحية ولا تحمل قدرها إلا ناضجاً. وأعظم ما يكرم به الضيف هو تقديم السنام المقطع أو رأس الخاروف فوق المنسف. والسنام بنظر البدوي هو أسنى طعام، ويعتبر لحم الابل عند العرب سيد اللحوم كلها.. وفي الضيافات الكبيرة يحضر أفراد العشيرة باعتبارهم كلهم أصحاب الدعوة. ومن عاداتهم أن يتناولوا الطعام ساخناً وفي يدهم اليمنى، وإذا قام أحدهم من المائدة فلا يتخلف بعده أحد. وإن ظل جائعاً لذلك من أجل أن يفسح مجالاً لغيره.

ومن عاداتهم يجب أن يكون اللحم ناضجاً، حيث ان انتهاء اللحم قبل الرز هذا أمر معيب، ومن عاداتهم لم يجلس صاحب الدعوة مع المدعوين للأكل لئلا يزاحمهم فيه تمثلاً بما قاله حاتم الطائي:

وإني لا استحي أكيلي ان يرى
مكان يدي من جانب الزاد اقرعا

اكف يدي من أن تمس أكفهم
إذا نحن هوينا وحاجتنا معا

ولعل من أهم شروط الضيافة وآدابها هو استعمال اليد اليمنى في مناولة القهوة وتناولها، وأيضاً تناول الطعام بها وعدم استعمال اليد اليسرى، لأن ذلك تعد من كبائر الأمور المزرية جداً. حيث قال الشاعر ينصح ولده:

والضيف قُومْ له حين يلقاك
مما تنوشه يا فتى الجود يمناك

وللضيف حقوق تترتب على من أضافه، فهو أولاً مسؤول عن حمايته، ودفع الاعتداء عنه والأخذ بناصره طيلة أيام إقامته ضيفاً عنده. وإذا سافر فهو مسؤول أيضاً عن سلامته مسيرة يوم كامل. فإن اعترضه أحداً وسلبه ماله وجب على من أضافه الانتصار له، ورد ما أخذ منه. وإن قتل فإن لصاحب الدار أن يأخذ بثأره ممن قتله أو من عشيرة القاتل فإن عجز عن ذلك فله أن يستنصر عشيرته. وهنا تترتب للقتيل دية مضاعفة تعود إحداها لعشيرة القتيل والدية الأخرى لصاحب الدار، وإذا ما قتل قاتله لا يأخذ أحد بمأخذه فيعتبر هو الذي قتل ضيفه.

وبعد ما حلت سيادة الأمن والقانون وإخضاع العشائر لأحكام القانون، رغم من كل هذا فقد ظلت هذه الأعراف معترفاً بها في الحسم في قضايا المنازعات العشائرية بتعين التعويضات المترتبة عليها في الحسم والديات..

الطنب السابح

يعنون به أن الطنب السابح هو طنب الخيمة المدود، وهو كناية عن الجار الملازم لجاره، وملازمة الطنب هو (حبل الخباء) للخيمة.. وللجوار حقوق مقدسة عند العشائر وتكون هذه الحقوق في ذمة العشيرة كلها، لن يستطيع أحد أفرادها أن يتخلف عن حماية جاره والدفاع عنه. فقد كان من العرف أن ينزل شخص في جوار عشيرة ويطلب حمايتها فيكون بذمتها. والغدر بالجوار عند العشائر خيانة كبرى تنكرها العشيرة وتنفر منها ومن مرتكبها، وتعترف العشائر الأخرى بحق هذا الجوار. لأن صاحبه المستمتع به قد اكتسب عصبية جديدة.. وقد رسمت البادية بما وصفت به من عرف وقواعد من الاجراء والحكم والتنفيذ وسارت على سيرها المجتمعات المستقرة. ولم يكن من اليسير على المجير أياً كانت مكانته في عشيرته أن يأخذ على نفسه مسؤولية الجوار إلا إذا آنس الكفاية والمقدرة في ذاته وفي عشيرته التي ينتسب إليها وكثيراً ما وقعت المعارك والحروب وسالت الدماء دفاعاً عن الجار وحمايته والأخذ بثأره.. وعلى الجار نفسه مسؤولية معنوية أيضاً تقضي عليه أن يرد عادية عشيرته على من نزل في جواره. فلو احد أفرادها اعتدى على من نزل بجواره أو سلب منه شيئاً وجب عليه أن يرد الاعتداء ويسترجع المسلوب وأن يضحي بحياته. ولا تزل مسؤولية الجار تترتب على العشيرة التي نزل بجوارها.

خوي الجنب

هو الرفيق، وفي عرف البادية إن من سار مع البدوي سبع خطوات أصبح (خويه) وجب عليه أن يقاتل معه ويحميه. ولقد استغلت القوافل التجارية هذه القيم التي يؤمن التاجر على مصالحه ونفسه وبضاعته فصارت تتفق مع إحدى القبائل لقاء مال يدفعونه للعشيرة ويصطحب بعض من أفراد العشيرة للسير معها في أرض عشيرته حماية للقافلة وأرواح أفرادها، وما دام معها مسؤول من العشيرة فهو المسؤول عن حماية القافلة ودمائها وأموالها وله من عشيرته خير ساعد له في أداء واجبه.

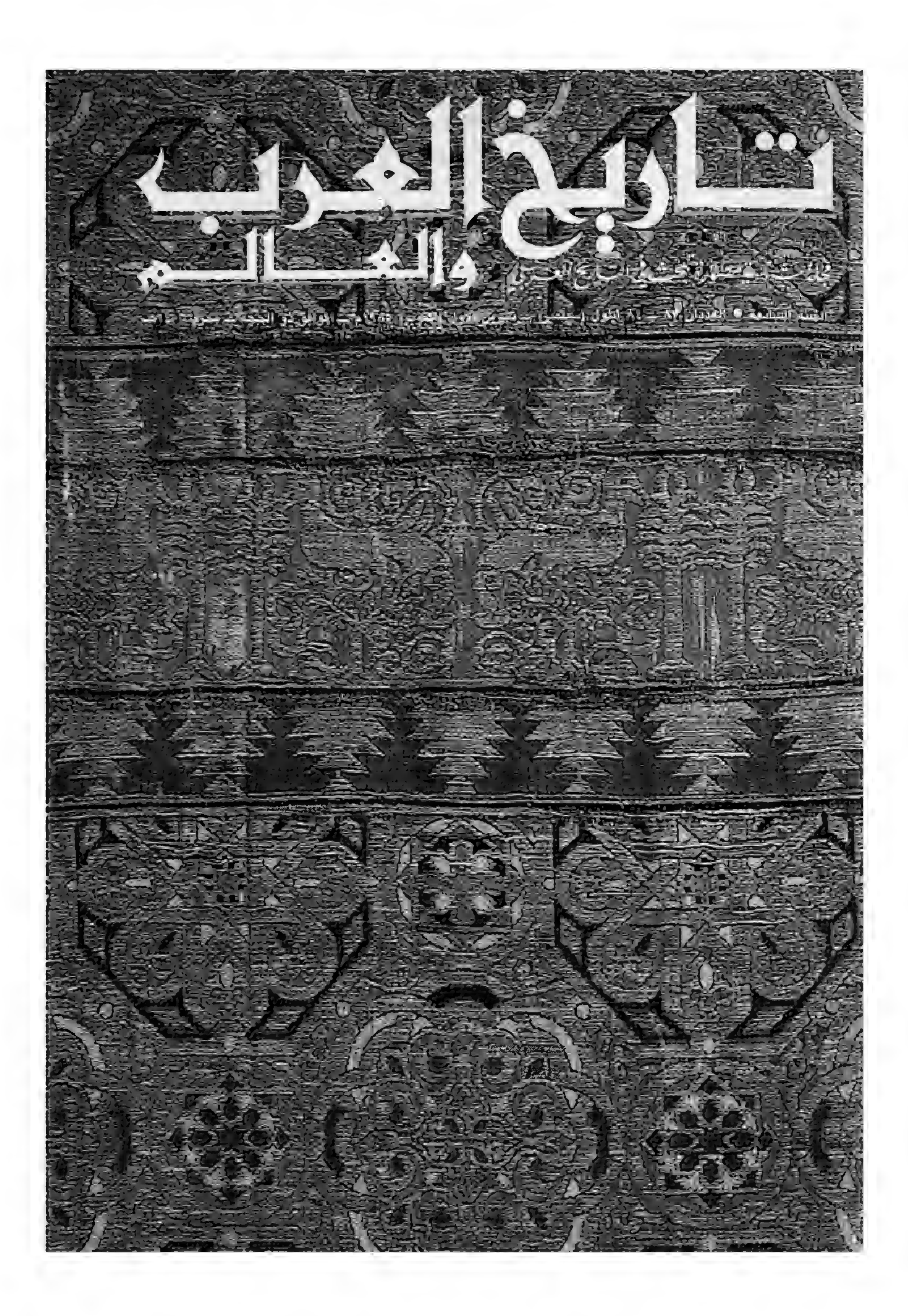
الخلاصة

اليوم وبعد أن أصبح كل شخص يسير في البادية بحماية الله والقانون. قد انطوت تلك الحقوق وتقلصت إلا أنها لا تزال محتفظة بحرمتها ومكانتها في المجتمعات العشائرية تسري في أشعارها وقصصها وأمثالها، وشتى صنوف تعبيرها عن آلامها وآمالها، وتنقل هذه العادات من جيل إلى جيل لتعكس صورة صادقة من صور حياتها وبما تحتفظ به من مكانة لهذه القيم التي تعتز بأصالتها.

وإن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام قال: بحق العرب وكرمهم قال: «**أنا عربي والقرآن عربي، ولسان أهل الجنة عربي**».



اجتماع العلماء العرب.


تاريخ العرب
والعالم

□ كتابة قرآنية كوفية، كتبت بأحرف ذهبية على رقٍ أزرق وتعود للقرن التاسع

من كتاب: The Moors, Islam in the West. Michael Brett and Werner Forman.



□ قطعة من الحرير، زُيِّنت برسوم دقيقة ومختلفة، تعود، إلى الأرجح، لمدينة غرناطة، في القرن الثالث أو الرابع عشر.

من كتاب:

The Moors, Islam in the West. Michael Brett and Werner Forman.

- المقالات والدراسات ترسل باسم رئيس التحرير على عنوان المجلة ص.ب ٥٩٠٥ في بيروت.
- المقالات والدراسات التي تنشر لا تعبّر بالضرورة عن آراء المجلة.
- المواد الواردة إلى المجلة لا ترد إذا لم تنشر.

تاريخ العرب والعالم

العددان ٨٣/٨٤ ــ أيلول ــ تشرين الأول ١٩٨٥

تصدر عن دار النشر العربية للدراسات والتوثيق في منتصف كل شهر

صاحبها ورئيس تحريرها : فاروق البربير

المستشار : د. أنيس صايغ المدير المسؤول : محمد مشموشي

قسم التوثيق والأبحاث : شذا عدرة

قسم التوزيع والاشتراكات : علي عبدالساتر

المخرج الفني : سالم زين العابدين

الانتاج: مطبعة المتوسط ش.م.م.

التوزيع: الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات.

ثمن النسخة

لبنان	١٢ ل.ل.	سوريا	١٢ ل.س.
العراق	١ دينار	تونس	١,٥ دينار
السعودية	١٠ ريال	الكويت	١ دينار
الأردن	٨٠٠ فلس	الامارات	١٠ درهم
البحرين	١ دينار	قطر	١٠ ريال
مسقط	١٠٠٠ بيزة	بريطانيا	١,٥ جنيه
صنعاء	١٠ ريال	ليبيا	١ دينار
		مصر	١ جنيه

الاشتراكات
(بما فيها أجور البريد الجوي)

- في لبنان: للأفراد ١٠٠ ل.ل.
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٢٥٠ ل.ل.
- في الوطن العربي: للأفراد ٣٥ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٧٥ دولاراً
- خارج الوطن العربي: للأفراد ٥٠ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ١٠٠ دولاراً
- اشتراك تشجيعي ٥٠٠ ل.ل.
- تدفع قيمة الإشتراك مقدماً نقداً أو حوالة مصرفية

ص.ب: ٥٩٠٥ ــ بيروت، لبنان ● بناية أبو هليل
شقة ١١ ● شارع السادات ــ تلفون: ٨٠٠٧٨٣

HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD

EDITED BY FARUK BARBIR
PERIODICAL ILLUSTRATED
MAGAZINE PUBLISHED FROM SADATE ST.
ABOU HILEIL BLG. P.O.B. 5905 TEL. 800783
BEIRUT . LEBANON

Vol. 7 — No. 83/84 — SEP — OCT 1985

ANNUAL SUBSCRIPTION : $100 (INCLUDING $25 FOR ADDITIONAL AIR MAIL CHARGES)
MAIL ALL COMMUNICATIONS, INCLUDING SUBSCRIPTIONS TO:
«HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD»

في هذا العدد

■ المقالات الواردة توزّع حسب التبويب الفني للمجلة ولا علاقة لذلك بمكانة الكاتب. مع حفظ المكانة الإجتماعية للكتاب، تراعى في الألقاب الصفات العلمية فقط ■

المجلات الثقافية.. والمجتمع المصري المعاصر

سوف تنصب معالجتي لموضوع المجلات الثقافية، اساساً، على المجلات المصرية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وذلك لسببين، احدهما خاص، وهو ان تجربة الكاتب الشخصية كانت ترتبط في المحل الأول بالجو الثقافي السائد في البلد الذي ينتمي إليه، والثاني عام، وهو ان الثقافة المصرية كانت، طوال الجزء الأكبر من هذه الفترة، تقوم بدور رائد على صعيد الوطن العربي كله، وكانت مظاهر نشاطها تشكل مقياساً للتنوير الفكري في هذه الفترة من تاريخ الأمة العربية.

الواقع ان عقول جيل كامل من المثقفين العرب الذين لا زال الكثير منهم احياء، قد تفتحت على مجلات ثقافية مصرية كالثقافة والرسالة. ولقد استخدمنا عمداً تعبير «المثقفين العرب»، ولم نقل «المثقفين المصريين» لان هذه المجلات كانت تقوم بدور ضخم في إرساء دعائم نوع من الوحدة الثقافية بين الاقطار العربية، وربما كان تأثيرها في تحقيق هذه الوحدة اقوى بكثير من تأثير عدد كبير من المشروعات الطنانة الرنانة التي تقوم بها مؤسسات كبرى في وقتنا الراهن، على الرغم من انها كانت تؤدي رسالتها في صمت، وبأقل الامكانات. ومن الملفت للنظر أن القائمين على امور هذه المجلات لم يتعمدوا اداء هذا الدور التوحيدي، وإنما تحقق هذا الهدف على نحو تلقائي. فلم تكن لدى هؤلاء فكرة واضحة عن الدور التثقيفي الذي تقوم به مجلاتهم على مستوى البلاد العربية جمعاء، ومع ذلك فإن اجيالا من الشباب العربي، بلا تفرقة بين قطر وآخر، كانت تسمي هؤلاء الكتّاب «ادباءنا» او «مفكرينا». وهكذا فرضت فكرة الوحدة الثقافية نفسها على الواقع العربي في الوقت الذي كانت فيه الوحدة السياسية ما تزال بعيدة عن الأذهان، باستثناء فئات قليلة من المفكرين النظريين

ومن الملفت للنظر ان المجلات الثقافية في تلك الفترة لم تكن تمثل تيارات كاملة، بقدر ما كانت تمثل أشخاصا. فقد كان اسم مجلة «الرسالة»، مثلا، يرتبط مباشرة باسم «أحمد حسن الزيات»، و «الثقافة» ترتبط بشخص أحمد امين، كما أن اسم «الكاتب المصري» يبعث إلى الذهن مباشرة اسم طه حسين. وليس معنى ذلك ان كلا من هذه المجلات كانت تقوم على جهد فرد واحد، إذ أنها، على العكس من ذلك، كانت تفتح أبوابها لكتّاب



بعد الحرب العالمية الثانية، ظهر مفهوم اخر معلناً للأول، ممثل في عدد من المجلات الثقافية

● القيت هذه المحاضرة في ندوة نظمتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بعنوان «العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الاجنبية» (٢١ ــ ٢٦ شباط ١٩٨١)

كثيرين، وكانت في حالات كثيرة أول منبر سُمع من خلاله صوت عدد غير قليل من المفكرين والأدباء الذين أصبح لهم فيما بعد شأن كبير. ولكن شخصية صاحب المجلة كانت تطبعها كلها بطابعه الخاص، وما يكتبه فيها كان هو السبب الرئيسي لاختيار قرائها لها. وهكذا كانت المجلة عندئذ متمركزة حول شخصية كبرى، ولم تكن تمثل «مؤسسة»، بالمعنى الاجتماعي للكلمة. وهذا فارق هام ينبغي أن ننتبه إليه عندما نقارن بين الوضع الحالي للمجلات الثقافية وبين ما كانت عليه في النصف الأول من القرن العشرين.

وخلال الحرب العالمية الثانية ظهرت أولى محاولات «الغزو الثقافي»، كما أصبح يُعرف فيما بعد. ولم يكن هذا الغزو يتمثل في تغلغل أفكار دخيلة في ثنايا إنتاج ثقافي يقوم به مفكرون أو أدباء محليون، بل إنه ظهر بصورة سافرة في شكل مجلات تصدرها مباشرة جهات تتطلع إلى السيطرة على المنطقة العربية من خلال تشكيل عقول أبنائها على طريقتها الخاصة. ففي سنوات الحرب ظهرت مجلة «المختار»، التي كانت تمثل فكرة جديدة لم تعرفها المنطقة العربية، وأعني بها إصدار نسخة عربية، أو بالأحرى صيغة عربية، لمجلة أميركية هي «ريدرز دايجست». وقد سبقت ظهور هذه المجلة حملة دعائية هائلة (في وقت كانت فيه الدعاية الملحة والمكثفة شيئا غير مألوف في بلادنا)، وجُندت للاشراف عليها أقلام عربية مشهورة، وصدرت المجلة بألوان زاهية وورق مصقول وإغراءات عديدة على شكل مسابقات وجوائز...الخ، ولكن الأهم من هذا كله هو أن مقالاتها كانت بالفعل «مختارة» لكي تصوغ العقل العربي في القالب الأميركي: إذ تدعو كلها إلى قيم الحياة الأميركية، وتمتدح بلاد الفرص السانحة وآفاق الربح التي لا تنتهي، وتجعل من العصاميين الذين أصبحوا من أصحاب الملايين أبطالا يتخذهم الشباب مثلا أعلى، وتمجد التاريخ الأميركي والفكر الأميركي والأدب الأميركي. وقد لقيت المجلة رواجا هائلا كان في واقع الأمر أول مظهر من مظاهر السيطرة الثقافية لأجهزة الاعلام ذات الامكانات الهائلة، كما نعرفها في أيامنا هذه.

وانه لمن السذاجة أن ينظر المرء إلى ظهور هذه المجلة وانتشارها على انه ظاهرة ثقافية خالصة. فقد كان ظهور المجلة أيام احتدام معارك الحرب العالمية الثانية، يدل بوضوح على ان أميركا كانت قد اتخذت بالفعل قرارا بأن تلعب بعد الحرب دورا يختلف عن دورها المنعزل، شبه المنغلق، في الفترة السابقة عليها. كانت لدى أميركا تطلعات إلى الانتشار والحلول محل دول الاستعمار القديم بأسلوب جديد، وكان أول مظاهر هذه التطلعات هو الاقتحام المباشر للعقول. وهكذا تُقدم هذه الحالة مثلا مبكرا يثبت أن السيطرة الثقافية، في نظر من يخططون للمدى البعيد، هي المقدمة الأولى والتمهيد الضروري الذي ينبغي أن يسبق السيطرة السياسية أو العسكرية. وكان هذا يشكل فارقا أساسيا بين الاستعمارين الجديد والقديم: إذ كان القديم يغزو أولا بالجيوش، ثم يسيطر على الاقتصاد ويصبغ الثقافة بصبغته الخاصة، أما الجديد فيبدأ بالثقافة، وبعد ذلك يأتي دور البنوك أو الجنود، وتصبح عملية السيطرة المادية، بشتى أشكالها، أيسر بكثير... هذا، كما قلنا، نموذج مبكر لظاهرة سوف نراها تتكرر فيما بعد، بمزيد من الصراحة والوضوح، في عهد أقرب إلينا بكثير.

ولو شئنا أن نعدد الموضوعات التي كانت تعالجها المجلات الثقافية في تلك الفترة، لوجدنا تنوعا هائلا في المعالجة. ومع ذلك فإن في استطاعة المرء أن يحدد أهم المحاور التي كانت تدور حولها كتابات تلك الفترة. إذ أن الاهتمام كان ينصب أساسا على الآداب والعلوم والموضوعات الفكرية والدينية. واذا كانت هذه المحاور قاسما مشتركا بين المجلات الثقافية في أي عصر، فإننا نستطيع أن نلحظ هنا تراجعا ملحوظا، وأحيانا اختفاء، للمسائل السياسية والأيديولوجية. ويرجع ذلك إلى أسباب متعددة:

— ١ —

فقد كانت هذه المجلات الرائدة تفتح أبوابا جديدة، وكان هدفها الأكبر هو تقديم ثقافة عامة متنوعة إلى القراء الذين كانت تلك المجلات بالنسبة إلى الكثيرين منهم هي النافذة الكبرى،

وربما الوحيدة، للاطلال على عالم المعرفة. وهكذا كانت تأخذ على عاتقها مهمة «التعريف»، وكانت المادة التي تقدمها جديدة بالنسبة إلى جمهور كبير من القراء الذين لم يكونوا قد وصلوا بعد إلى مستوى الخوض في المسائل الخلافية.

— ٢ —

كذلك كانت تلك المرحلة، من الوجهة التاريخية، هي مرحلة السعي إلى تحقيق الاستقلال الوطني. كان العالم، في نظر العرب كافة، ينقسم إلى مستعمِر ومستعمَر، وكان هدف الاستقلال الوطني واضحا لا يحتاج إلى تنظير او تحليل، ومن هنا لم تكن المشكلة السياسية مطروحة بقدر كبير من التعقيد ـــ كما أصبحت فيما بعد ـــ على العقل العربي. كانت المواقف واضحة، والأهداف معروفة، والوسائل محددة ومباشرة. ولم يكن الانقسام الأيديولوجي للعالم قد تبلور، وجلب معه ذلك القدر الهائل من الفكر النظري والتطبيقي الذي فرض نفسه على العالم بدءا من الخمسينات والستينات. فقد كانت الدولة الاشتراكية الوحيدة (الاتحاد السوفييتي) لا تمثل معسكرا، وإنما قوة منفردة، وكانت منغلقة على نفسها تبني تجربتها الجديدة من الداخل، ولا تقدم نموذجا واضح المعالم أمام بلاد العالم الساعية إلى التحرر والاستقلال.

— ٣ —

وقد ترتب على هذا العامل أن مشكلة التنمية لم تكن مطروحة بوضوح أمام العقل العربي، الذي كان كل شيء يبدو أمامه مُرْجَأً، وربما ضئيل الأهمية، أمام هدف الاستقلال الوطني. كانت هناك بوادر وعي بالارتباط الضروري بين الاستقلال السياسي والاستقلال الاقتصادي، ولكن هذا الوعي لم يرتفع إلى مستوى البحث الفكري المقصود لذاته، أو التنظير المتعمق.

ولعلنا نستطيع، من خلال استقراء اتجاهات الكتابة في هذه الفترة، أن نتبين سمة أساسية فيها، تميزت بها بالقياس إلى معظم التطورات التالية، وأعني بها هامش الحرية الواسع الذي كان يتمتع به الكتاب في ذلك الحين. فحين كانت المسائل العلمية تناقش، كانت تُعرض بلا أدنى قدر من الحرج، وكان الكتّاب يعالجونها بوصفها بحثا موضوعيا عن الحقيقة، ولا يترددون في تقديم أشد نتائجها جراة. ومثل هذا يقال، إلى حد بعيد، من المناقشات التي كانت تدور حول المسائل الدينية. فقد كانت الآراء المختلفة تُعرض، وربما احتد حولها النقاش، ولكن حالات قليلة هي التي كانت تصل إلى حد الاتهام المتبادل بالكفر أو المروق، وحتى في هذه الحالات لم يكن ذلك الاتهام يصل إلى حد استعداء السلطات، أو التحريض السافر على حياة الكاتب، كما يحدث كثيرا في جو الحياة الثقافية الراهنة في الوطن العربي.

* * *

ولننتقل في بحثنا إلى مرحلة أخرى حدثت فيها اختلافات نوعية عظيمة الأهمية بالقياس إلى المرحلة السابقة، وأعني بها مرحلة الستينات. ذلك لأن الوضع السابق ظل على ما هو عليه، إلى حد بعيد، حتى نهاية الأربعينات، أما الخمسينات فلم تشهد تطورا هاما في الميدان الذي نعالجه. ولعل السبب الأهم لذلك هو أن الخمسينات كانت في معظمها فترة التجارب الأولى، الشديدة التقلب، لثورة ٢٣ يوليو في مصر، مثلما كانت فترة غليان سياسي حاد في معظم الأقطار العربية الأخرى. ولقد كانت ثورة يوليو، خلال هذه الفترة، تمارس قمعا فكريا قاسيا، قد يرى البعض انه كان ضروريا لمواجهة المصاعب التي اعترضتها ولتنفيذ البرنامج الذي اختطته لنفسها، وقد يرى البعض الآخر أنه تجاوز حدود المعقول لأن مشاركة الفكر الحر أمر يساعد على مواجهة التحديات ولا يعترض طريق هذه المواجهة بأي حال من الاحوال ـــ هذه على أية حال تقييمات لا مجال لها في بحث كهذا. وإنما الذي يعنينا هنا هو أن الرقابة الفكرية المشددة كانت حقيقة قائمة، وأن الأصوات التي كانت تستطيع التعبير عن نفسها هي تلك التي كانت تمتدح وتبرر وتمجد، لا تلك التي تحلل وتنقد.

وكانت النتيجة التي ترتبت على ذلك هي أن كثيرا من الأصوات التي كانت تحتل موقع الصدارة على صفحات المجلات الثقافية العربية، كالعقاد وطه حسين وأحمد أمين والزيات وفريد

ابو حديد، الخ... قد ظلت صامتة خلال الجزء الأكبر من هذه الفترة، وحين كانت تتكلم من حين لآخر، جاء كلامها محسوبا، يفتقر إلى روح الانطلاق والجدال الحي المتدفق التي كانت تشيع في كتاباتها خلال العقدين السابقين. وقد يقول قائل إن خفوت هذه الأصوات كان يرجع إلى أن الظروف التي ازدهرت في ظلها قد طرأ عليها تغير جذري، وأنها أصبحت تجد نفسها في جو مختلف كل الاختلاف عن ذلك الذي اعتادته من قبل. قد يكون هذا التعليل معقولا إلى حد ما، ولكن يظل من الصحيح أن أهم عناصر ذلك التغيير الذي اعاق تدفقها السابق هو جو الانضباط الشديد، الذي فرضه الوضع السياسي المصري في الخمسينات، والذي جعل من «التأييد الشامل» معيارا أساسيا لكل ما هو مقبول في المجال الثقافي.

وكما قلت من قبل، فإن التغيير النوعي الحقيقي هو ذلك الذي حدث في الستينات. ويمكننا أن نجد لهذا التغيير أسبابا متعددة: فمن الجائز أن ثورة ٢٣ يوليو كانت قد اجتازت مرحلة التجارب والتقلبات العنيفة واستقر بها المطاف اخيرا على وضع محدد. ومن الجائز أنها أصبحت اكثر ثقة بنفسها بعد أن تمكنت من التغلب على معظم خصومها في الداخل ووطدت مكانتها في الخارج، فأصبحت لها مكانة عربية ودولية مرموقة. وربما كان بحث الثورة المصرية عن طريق جديد، على المستوى الاجتماعي، والاقتصادي، قد اقتضى دعما وتنظيرا موازيا على المستوى الثقافي. وعلى أية حال فقد بدأت في ذلك الحين تجربة في مجال إصدار المجلات الثقافية اتسمت بطابع مميز، هو أنها كانت تجربة صادرة عن الدولة ذاتها.

وينبغي أن نتنبه إلى هذه الصفة، لأنها كانت شيئا جديدا بالنسبة إلى مصر، وإلى كثير من الأقطار العربية الأخرى، فقبل ذلك كانت المجلات الثقافية تصدر بجهود أفراد أو جماعات معينة، وكان تمويلها يعتمد على موارد خاصة. وكانت الفلسفة التي يرتكز عليها أصحاب هذا الاتجاه هي أن إشراف الدولة على الثقافة ودعمها لها لا بد أن يؤدي إلى تدخلها في شؤونها وتسخيرها من أجل خدمة أهدافها. على أن التجربة الاشتراكية بأكملها ــ تلك التجربة التي خاضتها بلاد أخرى منذ أوائل القرن العشرين، وازدادت انتشارا بعد الحرب العالمية الثانية ــ كانت ترتكز على فلسفة أخرى مغايرة، هي أن الثقافة ضرورة من ضرورات الحياة، وهي أثمن من أن تُترك في أيدي أفراد ربما سيطرت عليهم المصالح الشخصية، ومن ثم وجب أن ترعاها الدولة مثلما ترعى صحة مواطنيها وتعليمهم. ولا شك في أن هناك نواتج ثقافية رفيعة تحتاج إلى نفقات كبيرة، ولا تلقى إقبالا جماهيرياً واسعا نظرا إلى عمقها أو مخاطبتها لجمهور خاص. مثل هذه النواتج الرفيعة لن يكون لها حظ من الرعاية لو ظل أمر الثقافة متروكا للجهود الفردية، بل إن دعم الدولة هو وحده الذي يستطيع تجاوز مستوى الكسب والخسارة وتقديم هذه النواتج تبعا لقيمتها الذاتية، وبوصفها خدمة جماهيرية.

وهكذا ظهرت مجموعة متالقة من المجلات الثقافية:

(١) «تراث الانسانية» (فصلية)، وكانت تعرض لأمهات الكتب التي كان لها دور هام في تشكيل عقل الانسان، شرقا وغربا، عن طريق تقديم عرض شامل للكتاب، وتعريف موسع بمؤلفه، وترجمة ــ أو اختيار ــ نصوص ذات دلالة خاصة منه.

(٢) «المجلة» (شهرية)، وكانت تختص بميدان الأدب، عرضا ونقدا، ونشرا للانتاج الجديد.

(٣) «الفكر المعاصر» (شهرية) وكان يغلب عليها الطابع الفلسفي، وإن كانت قد عالجت موضوعات فكرية تنتمي إلى ميادين الآداب والفنون والتراث الشعبي.

(٤) «الكتاب العربي» (فصلية)، وكانت تقدم عرضا نقديا لأهم الكتب الجديدة التي أُلفت أو ترجمت بالعربية، كما كانت تقدم بصفة دورية قوائم ببليوجرافية عربية موسعة في فرع من فروع المعرفة.

(٥) «الكاتب» (شهرية)، وكان يغلب عليها الطابع السياسي، وإن اشتملت على دراسات عديدة في الآداب والنقد.

وقد أضيفت إلى هذه القائمة، في وقت من الأوقات، مجلة «الفنون الشعبية»، ومجلة «المسرح» ومجلة «السينما»، كما عادت إلى

خلال الحرب العالمية الثانية، ظهرت اولى محاولات «الغزو الثقافي» على شكل مجلات، كالمختار، وهي نسخة عربية لمجلة «ريدرز دايجست» الاميركية.



الصدور مجلة «الثقافة»، ولكن في ثوب جديد، وفي ظل الدعم الحكومي.

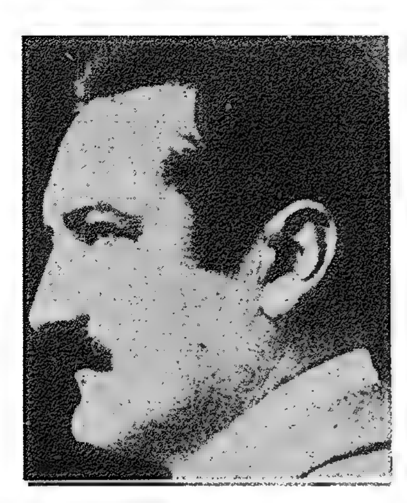
والحق أن هناك الكثير مما يمكن أن يقال لصالح هذه التجربة الخصبة، لا سيما وإن كاتب هذه السطور قد شارك في هذه التجربة بصورة مباشرة من خلال إشرافه على مجلتي «الفكر المعاصر» و «تراث الانسانية» في أواخر الستينات وأوائل السبعينات. فقد كانت المجلات، كما قلت، صادرة عن وزارة الثقافة المصرية، ولا يمكن القول ــ تبعا لذلك ــ ان الحرية كانت مكفولة لمعالجة أي موضوع فيها بلا قيود. ومع ذلك فقد كان هامش الحرية القائم بالفعل يسمح باستغلاله بذكاء، إذا استطاع الكاتب ذلك. وكان مما يساعد على هذا أن الرقابة الحكومية التي تُفرض على مجلات تخاطب المثقفين ــ وهم قلة في كل المجتمعات، وخاصة مجتمعات العالم الثالث ــ لا يمكن أن تعادل في صرامتها تلك التي تُفرض على صحف يومية تخاطب الجماهير الواسعة. وفضلا عن ذلك فإن الموضوعات الثقافية بطبيعتها تستطيع أن تتجنب المواجهة المباشرة للمشكلات الشديدة الحساسية، أو تعالجها، إذا شاءت، في إطار غير ملفت للأنظار. كذلك فإن كثيرا من الكتاب تعلموا فن الكتابة المراوغة للرقابة، بحيث يقولون ما يشاءون ولكن بطريقة في العرض لا تترك مجالا للمحاسبة المباشرة. وأخيرا، وليس آخرا، فإن وجود مسؤول على مستوى عال، يهتم بالثقافة اهتماما حقيقيا، يمكن أن يكون من عوامل ضمان قدر كبير من الحرية للعاملين في هذا الميدان(*).

ولو تأملنا طبيعة الموضوعات التي كانت تطرح في هذه المجلات، لوجدنا فيها نصيبا غير قليل للدراسات الثقافية ذات الطابع الأكاديمي المتعمق. ولكن السمة البارزة فيها هي الحضور المكثف للمشكلات الأيديولوجية. وكما قلنا من قبل، فإن هذا الحضور هو ما يميز مجلات الستينات عن نظائرها في الأربعينات. ذلك لأن الستينات كانت فترة صراع أيديولوجي حادّ بين المعسكرين الغربي والشرقي على الصعيد العالمي، كما كانت البدائل الأيديولوجية المتباينة مطروحة على الأقطار العربية، التي بدأت بالفعل تتلمس طريقها وسط الصراعات العقائدية العالمية. ويمكن القول بوجه عام إن لهجة المجلات الثقافية في هذه الفترة كانت تغلب عليها المسحة التقدمية. وهذا لا يعني على الاطلاق أن اليساريين كانوا هم المسيطرين عليها، كما قيل فيما بعد، وكل ما في الأمر هو أن الجو العام عندئذ كان يسمح بعرض وجهة النظر اليسارية والدفاع عنها. وفي الوقت نفسه لم تكن الاتجاهات اليمينية قد اختفت على الاطلاق، بل انها كانت موجودة بقوة، وكانت تدافع عن نفسها بكل ما تملك من قدرات. ويمكن القول أن السياسة الرسمية للدولة في ذلك الحين لم تكن تعارض قيام هذا الحوار، الذي كان أحيانا يصل إلى حد الصراع بين التيارين.

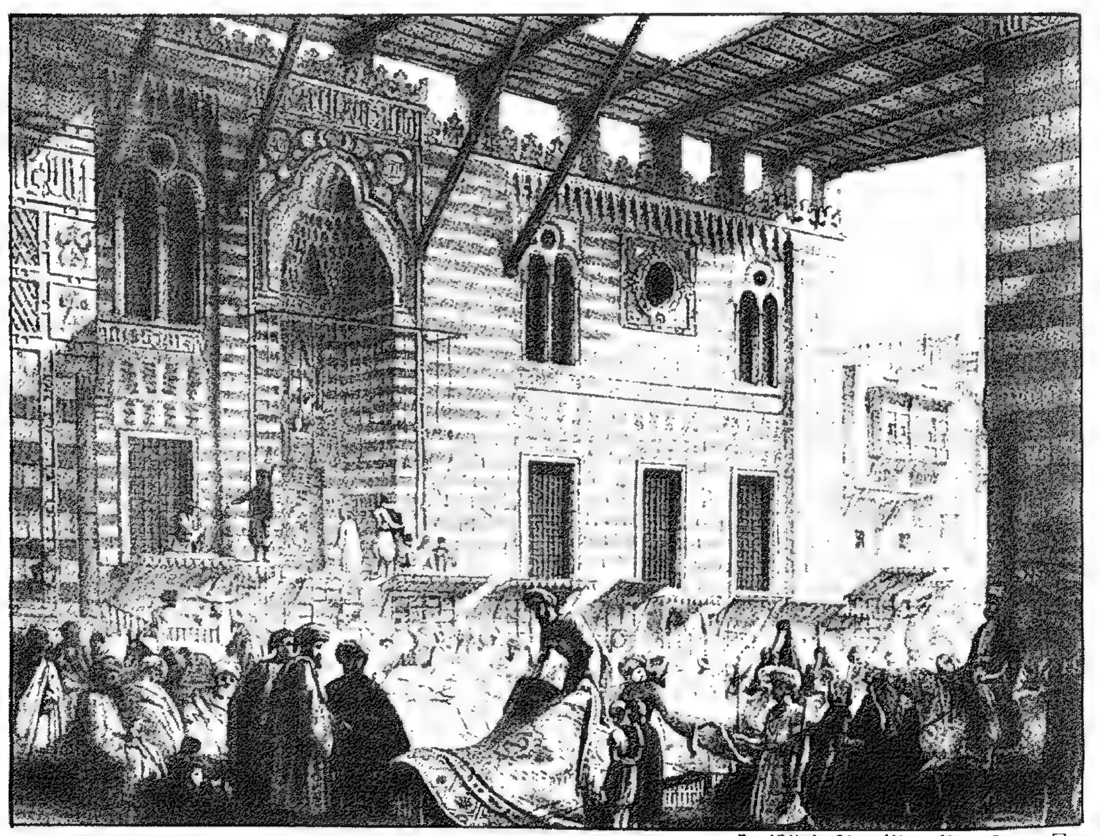
غير أن مجرد السماح لتيار فيه مسحة يسارية بالتعبير عن نفسه إلى جانب التيارات الأخرى، كان في نظر الكثيرين جريمة لا تغتفر، وظل هؤلاء يتحينون الفرص للانقضاض على هذه التجربة، إلى أن سنحت لهم الفرصة أخيرا عندما استتب الأمر للعهد الساداتي في أواخر عام ١٩٧١. ولو شئنا أن نصدر على هذه التجربة حكما موضوعيا، من الوجهة الأيديولوجية، لقلنا ان أي صراع ثقافي بين القوى التي يطلق عليها بوجه عام قوى اليسار، اعني دعاة التغيير، وتلك التي تسمى يمينية، اعني المحافظين، يؤدي، في ظروف العالم الثالث، إلى انتصار الأولى في معظم الأحيان. بل إن الثقافة كانت، في أغلب الحالات، أميل إلى الرفض، والاحتجاج، والدعوة إلى تغيير الأوضاع. ولو شئت الدقة في التعبير لقلت ان في كل مثقف حقيقي قدرا من النزوع إلى اليسار، بأوسع معاني الكلمة. ولقد كان العهد الناصري ذكيا عندما استعان، في السنوات الأخيرة من حكمه،

(*) أود ان أشير هنا إلى حديث خاص دار منذ سنوات قليلة بين الدكتور ثروت عكاشة، الذي كان له دور كبير في إنجاز المشروعات الثقافية المصرية خلال الستينات، وبين كاتب هذه السطور، ذكر فيه الدكتور ثروت عكاشة انه كان خلال توليه وزارة الثقافة يصدّ هجمات كثيرة كانت توجه إلى العاملين في الحقل الثقافي ــ ومنها مجلة «الفكر المعاصر» أثناء رئاستي لتحريرها ــ دون أن يعلم هؤلاء العاملون بما كان يمكن ان يتعرضوا له نتيجة لما كانوا يكتبونه.

بقوى اليسار في ميدان الثقافة بالذات، على الرغم من أنه لم يستعن بهذه القوى ذاتها في ميادين اخرى حيوية، كميدان الاقتصاد والتعليم والسياسة الخارجية، إلا في أضيق الحدود. ويخيل إليّ أن الفكرة التي كانت تكمن من وراء هذا الالتجاء إلى اليسار في الميدان الثقافي، هو أن الثقافة تستطيع، بانتشارها داخل البلاد وخارجها على نطاق واسع، أن تضفي على النظام وجها براقا، يثير خيال الأجيال الجديدة التي طال حنينها إلى التغيير، ويستجيب لرغبات جميع الفئات المتطلعة إلى تجاوز التخلف وكسر الجمود والثورة على التقاليد الراسخة. ومع ذلك فإن الأبواب لم تغلق، كما قلنا من قبل، أمام التيارات المحافظة، وكل ما في الأمر أنها حين خاضت معركة ثقافية مع قوى التغيير والتقدم في ظروف شبه متكافئة، كان لا بد أن تنهزم. وما زال من الممكن أن يقال حتى اليوم، إن القوى التقدمية لو اتيحت لها فرص متكافئة، أو حتى قريبة من التكافؤ، في صراعها الفكري والثقافي مع القوى المحافظة، لا بد أن تخرج من هذا الصراع منتصرة، لأنها لا زالت هي الأقوى والأعمق والأوسع أفقا في الميدان الثقافي على وجه التحديد.



□ عباس محمود العقاد.



□ رسم قديم لأحد الأسواق في القاهرة.

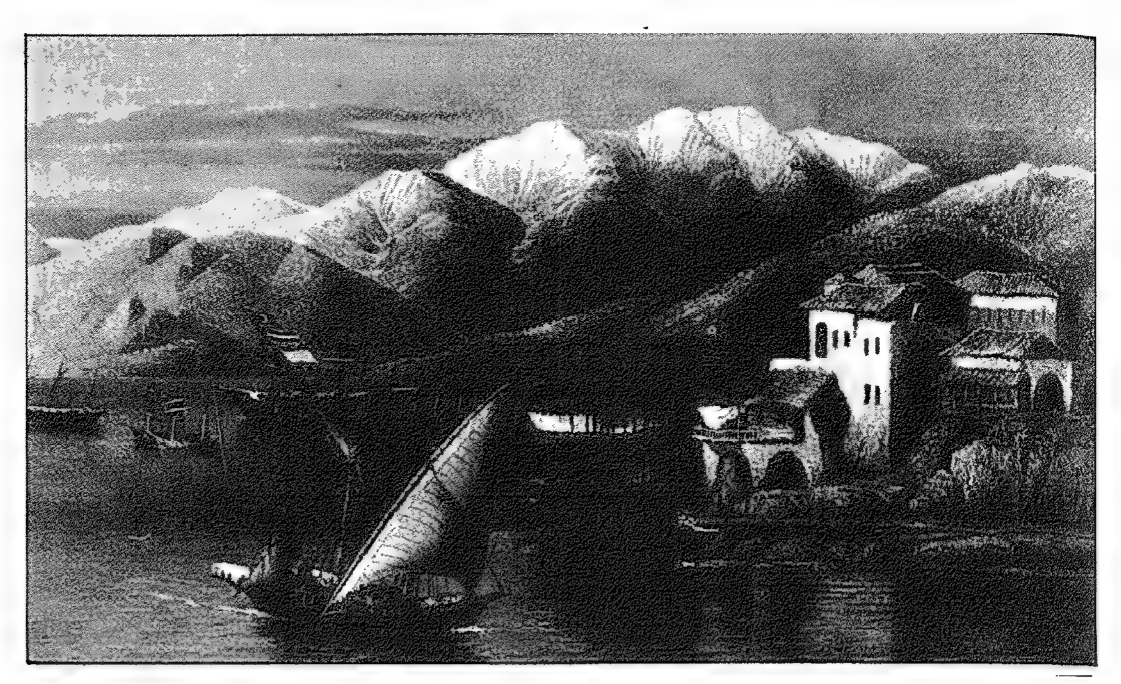
وهكذا فإن التحول الحاسم الذي حدث في أوائل السبعينات ضد تجربة المجلات الثقافية الجادة في مصر، حدث بما يشبه الانقلاب. ففي أواخر عام ١٩٧١، بدأت التحرشات ضد هذه المجلات، ووجهت إليها انتقادات ملفقة، ثم صدر أمر من وزير الثقافة الجديد — عبدالقادر حاتم — بإلغاء مجلات وزارة الثقافة دفعة واحدة.

ومن الضروري، في هذا الصدد، أن نتنبه جيدا إلى الظروف التي تم فيها هذا الالغاء لأنها تلقي ضوءا واضحا، وتقدم درسا هاما، في موضوع العلاقة بين الثقافة والسياسية، أو بين الثقافة وأنظمة الحكم. فقد أذاعت وزارة الثقافة في ذلك الحين بيانات كاذبة تدّعي فيها أن هذه المجلات لا توزع، وأن نسبة عالية منها (قيل انها تصل إلى ٧٠ ٪) تظل في المخازن. ولم يكن هناك أبعد عن الحقيقة من هذا الادعاء. فقد كان من الأمور المألوفة، أيام ازدهار هذه المجلات، أن تتلقى كلّ منها سيلا من الرسائل من كافة الأقطار العربية، تشكو كلها من أن الكمية التي تصل إليها غير كافية، وتطالب بالمزيد — وكان من الأمثلة الفريدة في هذا الصدد أن عددا خاصا أصدرته مجلة «الفكر المعاصر» عن «هيجل»، وهو كما نعلم من أشد الفلاسفة غموضا وتجريدا، قد نفد في الأسواق المصرية فور صدوره، وأصبح بعد أيام قليلة يباع في السوق السوداء. ومن جهة أخرى فقد كانت النفقات التي تتكلفها الدولة زهيدة جدا، نظير عمل ثقافي لا تقدر قيمته بمال. ومع ذلك فقد أشاع أعداء الثقافة، الذين تولوا أمورها من أجل القضاء عليها، أن المجلات كاسدة، وأن تكاليفها باهظة، وأنها — بمقياس الكسب والخسارة — ينبغي أن توقف.

غير أن توقيت هذا الانقلاب، أو «الثورة الثقافية المضادة» — إن جاز أن نستعير هذا التعبير — كانت له دلالة أعمق. فقد حدث الالغاء في أواخر عام ١٩٧١، أي بعد شهور قلائل مما كان يسمى «بحركة التصحيح» (مايو ١٩٧١)، التي قضى فيها السادات على الأجنحة المناوئة له، والتي كانت تنافسه في إطار النظام الناصري، وخلا له الجو لكي يقود السفينة على طريقته الخاصة. على أن السادات كان حاكما شديد الحذر، فلم يسفر عن وجهه الحقيقي إلا بعد وقت طويل، وبعد خطوات شديدة التدرج. فهو لم يعلن عداءه للسوفيت إلا في يوليو ١٩٧٢، عندما طرد خبراءهم، وحتى في ذلك الحين كان يدعو إلى «وقفة جديدة مع الصديق». وهو لم يجهر بسياسته الاقتصادية الجديدة — سياسة الانفتاح — إلا منذ عام ١٩٧٥، وكانت هذه السياسة تطبق في البداية على استحياء، وبخطوات حذرة. أما الاتجاه إلى التفاوض المباشر ثم الصلح مع إسرائيل، كما برز في عام ١٩٧٧، فكان لا بد من التمهيد له باتفاقيتين لفض الاشتباك. وأخيرا فإن سياسته الموالية لأميركا لم تظهر إلى العلن إلا بعد عام ١٩٧٤.

هكذا كان العهد الجديد في مصر متدرجا في كل الأمور الأساسية، يمهد للتغيرات الحاسمة التي أدخلها على اتجاهات السياسة والاقتصاد بخطوات بطيئة تتجنب أسلوب التحول المفاجىء. ولكن الميدان الوحيد الذي كان يشذ عن هذه القاعدة هو الميدان الثقافي: فقد ضرب العهد الجديد ضربته، على الصعيد الثقافي، بمجرد أن استتب له أمر البلاد. فما دلالة هذا التعجل في ميدان [illegible] بالذات؟ نستطيع أن نتصور افتراضات مختلفة: فمن الجائز أن التحول المرسوم كان ينبغي أن يبدأ بتغيير العقول قبل تغيير السياسات والممارسات، ومن هنا كان الانقلاب في ميدان الثقافة هو الذي ينبغي أن تكون له الأولوية على غيره. ومن الجائز أن الاحساس بخطر الثقافة وأهميتها كان له دوره في تنبيه «الانقلابيين» إلى ضرورة التصرف بسرعة. ومن الجائز أن العامل الحاسم كان هو ذلك الذي أشرنا إليه من قبل، وأعني به أن درجة «التقدمية» في الميدان الثقافي كانت تفوق درجتها في كافة الميادين الأخرى، ومن ثم وجب البدء بإسكات صوت الثقافة قبل غيرها.

وأياً كان الأمر، فإن قرارا سلطويا غاشما قد ألغي، بصورة مفاجئة، وجها مشرقا للثقافة المصرية، وأوجد فراغا عقليا هائلا، لا في داخل مصر وحدها، بل في كثير من الأقطار العربية التي لا زال مثقفوها يذكرون تلك المجلات الثقافية

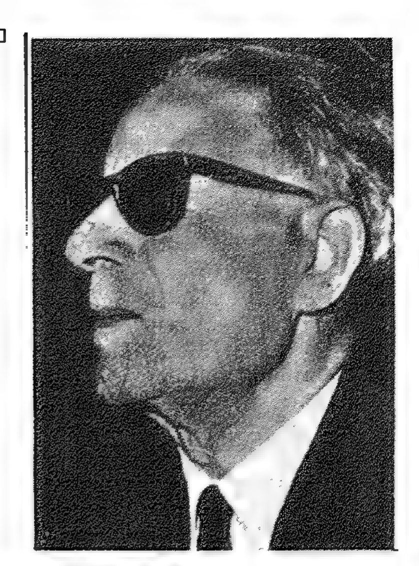


□ عين المريسة (أوائل القرن التاسع عشر)

باعتزاز. وكان ذلك أول سلوك علني للعهد الساداتي ينم عن اتجاهاته الجديدة، ولم تظهر بقية الممارسات التي أكملت صورة ذلك العهد وحددت قسماته إلا بعد وقت طويل.

فكيف عمل ذلك العهد على ملء الفراغ، في ميدان المجلات الثقافية؟ أصدر مجلة أطلق عليها اسم «الجديد»، وأخرى استعار لها اسما له تاريخ طويل- هو «الثقافة»، وجند لخدمتهما شخصيات بُعثت من قبور النسيان، وأخذت المجلتان تحتضنان كل ما عفا عليه الزمان من الأفكار. وسرعان ما تقلص عدد كتّابها بحيث اصبحت نفس الأسماء تتكرر في كل عدد، وكأنها قد استولت على مساحة ثابتة في المجلة «بوضع اليد». وأخذ هؤلاء الكتاب يتبنون أكثر المواقف رجعية، ويفتعلون خصومات مع أعداء من صنع خيالهم، ويصولون ويجولون وحدهم في الميدان، بعد أن أسكتت الدولة، من أجلهم، أصوات جميع المثقفين الشرفاء. وظهرت في ذلك الحين مجموعة الاتهامات التقليدية: الشيوعية، العمالة، الالحاد، موجهة إلى كل من كانوا يسهمون في الحياة الفكرية والأدبية خلال العقد السابق. وكما يحدث دائما في حالة الفاشلين، فقد أذاعوا أسطورة مؤداها أنهم كانوا ممنوعين من الكتابة من قبل لأن الدولة كانت تحارب الايمان والتقاليد الاسلامية والعربية الأصيلة وتفتح الأبواب لعملاء موسكو وحدهم... مع أن حقيقة الأمر هي أن الأبواب كانت مفتوحة لهم من قبل على مصراعيها، وكل ما هنالك هو أنهم لم يصمدوا في المنافسة، وانصرفت الجماهير عنهم وتحمست للاتجاهات المستنيرة، بحيث لم يكن في استطاعتهم أن يثبتوا حضورهم إلا بعد أن تضمن الدولة لهم أنهم أصبحوا هم الوحيدون في الساحة.

هذه التفاصيل كان لا بد منها لكي أقدم دليلا آخر على القضية التي طرحتها من قبل، وهي أن الثقافة الحقيقية، في ظروف العالم الثالث، لا بد أن يكون فيها شيء من «اليسار»، بمعنى واسع هو الدعوة إلى التغيير، والتقدم، ورفض التقاليد الجامدة. وعلى أية حال فقد أثبتت التجربة نفسها صحة هذه القضية، إذ كانت هذه المجلات البديلة مفلسة جماهيريا منذ أيامها الأولى، ولم تكن توزع إلا بأوامر حكومية على مؤسسات تابعة للحكومة أو لتنظيمها السياسي. ولم يمض وقت طويل حتى سقطت الأوراق الجافة الذابلة، وذهب الزّبد جفاء، والأهم من ذلك أن التجربة الفاشلة بدأت وانتهت دون أن تحرّك عقلا أو تثير



□ طه حسين



□ احمد امين

خيالا أو تترك أثرا في ذاكرة الناس.

ولكن النتيجة الفعلية الوحيدة التي أسفرت عنها هذه التجربة، هي فقدان مصر لمكانتها الثقافية في العالم العربي. فعلى حين أن المجلات الثقافية في عهودها السابقة كانت تقوم بمهمة جليلة في التوحيد الثقافي بين العرب، كما أشرنا من قبل، كانت مجلات السبعينات تقوم بتفريق الصفوف وخلق الخلافات بين مصر وبقية العرب، تأكيدا للسياسة الرسمية التي ارتكزت على إذكاء هذه الخلافات. والأهم من ذلك أن القراء في كافة أرجاء العالم العربي قد انصرفوا عنها لضعف مستواها، ولم يعد يأتيهم من مصر زاد ثقافي يوازي ما كانوا يتلقونه منها قبل ذلك أو يقترب منه، فكان من الطبيعي أن يبحثوا عن هذا الزاد في عواصم أخرى.

ولا يمكن القول ان دور بيروت، بوصفها مركزا رئيسيا للاشعاع الثقافي في العالم العربي، قد ازدهر في هذه الفترة وحدها. فقد كانت بيروت تقوم بدور بارز في ميدان نشر الثقافة وإبداعها، سواء عن طريق الكتب أو المجلات، منذ عشرات السنين. غير أن الأمر المؤكد هو الانتكاسة الثقافية التي حدثت لمصر في السبعينات كانت عاملا هاما في توجه أعداد كبيرة من القراء العرب، وضمنهم المصريون، صوب بيروت، التماسا لمزيد من المعرفة والتنوير الفكري. ولم تخيب بيروت ظنهم. بل اننا إذا تذكرنا أن النصف الثاني من السبعينات، وكل ما مضى من الثمانينات، كان يمثل فترة حرب داخلية طاحنة في لبنان، أدركنا أن استمرار بيروت في تقديم العطاء الثقافي، والارتفاع الدائم في مستوى إنتاجها الفكري، وظهور مجلات ثقافية فيها تتميز بالعمق ومتابعة أحدث الاتجاهات العالمية ـ كل هذا يمثل ظاهرة فريدة بحق في تاريخ الثقافة العربية. ولا يمكن أن نغفل في هذا الصدد عاملا هاما، هو ان مجلات بيروت أصبحت مركزا لاستقطاب الكتّاب من شتى الأقطار العربية، وضمنها مصر، بعد أن أُغلقت الأبواب في وجه الغالبية منهم داخل بلادهم، وهاجر الكثير منهم إلى خارج مصر، أو عاشوا في داخلها حياة المهاجرين.

ولو شئنا أن نعرض لآخر معالم هذه الصورة التي نحاول فيها أن نربط بين أوضاع المجلات الثقافية والتحولات التي طرأت على المجتمع المصري المعاصر، لقلنا أن هناك بوادر أكثر إيجابية في السنوات القلائل الأخيرة. ولا ترجع هذه البوادر إلى حدوث تغيير أساسي في التوجه الاجتماعي والسياسي المصري، وإنما ترجع إلى ذلك الهامش المحدود من الحرية، الذي أتيح للمثقفين المصريين بعد اختفاء السادات. في ظل هذا الهامش المحدود ظهر عدد قليل من المجلات الجادة، ربما كان أهمها حتى الآن مجلة «فصول»، التي هي أقرب إلى الطابع الأكاديمي



□ الدكتور احمد ثروت عكاشة

منها إلى الطابع الثقافي العام، ويبدو أن هناك محاولات أخرى إيجابية في الطريق.

ولكن أهم المسارات التي تتخذها الكتابة الثقافية في مصر، خلال السنوات الأخيرة، هي في رأيي تلك النشرات التي تتحايل على قوانين المطبوعات الغاشمة عن طريق الصدور بصورة غير دورية، وتتغلب على مشكلات ضيق الموارد المالية بأن تستخدم أردأ أنواع الورق وأبسط أشكال الطباعة. ففي هذه النشرات ذات المظهر الشاحب والجسم الهزيل، ظل العقل المصري يقول كلمته ويعلن مقاومته لقوانين القمع ويؤكد ذاته في وجه كل المحاولات التي تهدف إلى طمس معالمه. وفي ضوء هذه الظاهرة أصبحت في مصر ثقافتان: ثقافة رسمية تقدّم إليها كل التسهيلات ولكنها تعجز عن مخاطبة أحد سوى صانعيها، وثقافة نابعة من جهود ذاتية لأبناء الشعب، ضئيلة الامكانات ولكنها ضخمة الانجازات. فأيهما هي التي يمكن أن تعد، بحق، ثقافة أصيلة، وأيهما الهامشية؟

* * *

لقد أثيرت في هذا البحث، بطريقة صريحة حينا وضمنية حينا آخر، مجموعة من القضايا التي ربما كان من المفيد أن نلخصها في نهاية بحثنا.

وأهم هذه القضايا هي:

(١) المجلة الثقافية من حيث هي عامل من عوامل التوحيد في الوطن العربي.

(٢) الفرق بين المجلة الثقافية القائمة على جهود شخصية فكرية وأدبية واحدة، وتلك التي تمثل «تيارا» أو «اتجاها».

(٣) محاولات التغلغل الأجنبي في تفكيرنا من خلال المجلات الثقافية، والحد الفاصل بين التغلغل الثقافي والتفاعل بين الثقافات.

(٤) أهمية دور الايديولوجيا في المجلة الثقافية المعاصرة، وحدود هذا الدور.

(٥) تراجع هامش الحرية المتاح للتعبير عن الرأي من خلال المجلات الثقافية في معظم الأقطار العربية، ومحاولات الكتّاب في التحايل على قيود الرقابة.

(٦) دور الدولة، في مقابل النشاط الخاص، في إصدار المجلات الثقافية، والايجابيات والسلبيات الممكنة لهذا الدور.

(٧) الوزن النسبي للفكر المحافظ والفكر التقدمي في المجلات الثقافية المعاصرة.

(٨) الدور النسبي للقضايا الأدبية والقضايا الفكرية في المجلات الثقافية.

(٩) المجلة الثقافية من حيث هي وسيلة لمقاومة تيارات الاستسلام السياسي وفقدان الهوية الحضارية.

هذه بعض الموضوعات التي أثيرت في هذا البحث، والتي لا يمكن القول أن بحثا كهذا يستطيع أن يقدم إجابة حاسمة عن أيّ منها. وكل ما حاول هذا البحث القيام به هو أن يطرح هذه الأسئلة الحيوية في إطار التجربة المصرية خلال العقود الأخيرة، ويفتح الباب لحوار أخصب وأعمق حول هذه المسائل التي تمس صميم حياتنا الثقافية المعاصرة.

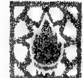


المدرسة عبر التاريخ

■ د. نقولا زيادة

عناية العرب والمسلمين، أيام ازدهار الحضارة العربية الاسلامية، بمعاهد العلم لم تعد من الأمور المجهولة. وهذه الخلاصة هنا تبين الخط العام لتطور معاهد التعليم من المدرسة الاسلامية الأولى إلى الجامعة عبر المدرسة النظامية.

المدرسة الإسلامية الأولى



كانت دارُ العلمِ في مقدمةِ الأمورِ التي عُنِيَ بها المسلمون، وكان المسجدُ أولَ مكانٍ اتُخِذَ لتعليمِ القرآنِ الكريمِ والحديثِ الشريفِ، فكانَ أولَ دارِ علمٍ في الإسلام. والحديث عن دور العلمِ في الإسلامِ حديثٌ طريفٌ لا أطمعُ في أكثرِ من إجمالِه الآن. وكلّي أملٌ في أن أثيرَ رغبةَ القراء إلى تقصي أخبارِ هذه المؤسساتِ.

وليسَ من السهلِ أن يجملَ المرءُ أخبارَ المدارس التي انتشرت، في مدى ستةِ قرونٍ أو أكثر، من الهندِ إلى البرانيس، ومن طوروسَ إلى عدن، في مثلِ هذه الصفحاتِ القليلة. هذه المدارسُ التي كانت مناراً يُهتدَى به في ظلماتِ الجهلِ الحالكةِ، التي كانت تكتنفُ العالمَ الخارجَ عن نطاقِ الدولِ الإسلاميةِ في القرونِ الوسطى.

بدأتْ دورُ العلمِ في الإسلامِ في المشرقِ بالعناية بالقرآنِ وعلومِ الشريعةِ واللغةِ. فلما تعرفَ العربُ إلى علمِ اليونانِ وفلسفتِهم ومنطقِهم نقلوا عنهم، وعرَّبوا ما أخذوه، فصار جزءاً من حياتهم الفكرية، إنْ تعليماً وإنْ كتابة. فصارت دورُ العلم تعنى بالرياضيات والطب والفلكِ عنايتَها باللغة. فلما طغى الأتراكُ وغيرُهم على المشرقِ منذ القرن الخامس الهجري، اتخذوا من بعضِ دورِ العلمِ وسيلةً للدعايةِ السياسيةِ والتقربِ من الجماهير. فضعفت الحياةُ العلميةُ في دورِ العلم، وغلبَ عليها لونٌ من التعليم الديني والسياسي. أما في الأندلس، التي لم تتعرضْ لمثلِ هذا المؤثرِ، فقد بقيتْ دورُ العلمِ فيها مراكزَللبحثِ الخالصِ إلى آخرِ عهدِ العربِ في تلك البلاد، بل قد استمرتْ التقاليدُ العلميةُ التي أورثتْها جامعاتُ تلك البلاد حيةً هناك قروناً عديدة، بعد زوال الملك العربي.

وقد تركزت دورُ العلمِ في عواصمِ الإسلامِ الكبرى في بغداد والقاهرة وقرطبة، وفي عواصمِ الأقاليمِ والدويلاتِ التي نشأت في ظلالِ الخلافةِ العباسيةِ مثل نيسابور ودمشق والقدس والقيروان وغرناطة وإشبيلية.

كانت علومُ الدينِ واللغةِ تشمَلُ، بالاضافةِ إلى ما يتبادرُ إلى الذهن مباشرةً، التشريعَ والتاريخَ والمسائلَ المالية، لانّ كلَّ هذه كانت جزءاً أساسيا لازما لفهم القرآن الكريم وأحكامِه في الادارةِ والجزيةِ والزكاة. وكانت العلومُ الأخرى، التي سُمِّيَتْ العلومُ المنقولةُ، تشملُ الرياضيات والطبَّ والفلك. وهذانِ العلمان كانا يدرسان دراسةً علميةً عمليةً في البيمارستانات أي المستشفيات وفي المراصد.



كان المسجدُ أولَ دارٍ للعلم كما قلنا قبلاً. لكن ذلك لم يطل. فقد لوحظ أن المناقشةَ قد تُؤَدّي إلى الخروجِ عن الأدب الذي تجبُ مراعاتُه لبيتِ الله، فخرج الناسُ إلى غيره لمثلِ هذه الحالات. وكان ذلك في القرن الرابع الهجري. وفي زمنِ نظام الملكِ الوزيرِ السلجوقي، أي في القرنِ الخامسِ الهجري، بنيت المدارسُ الرسمية. لكنْ قبلَ ذلك كان الخلفاء والأمراء قد بنوا دوراً للعلم والحكمة، كانت تحوي كلٌ منها مكتبةً تفتحُ لطلابِ العلمِ وأهله، وبعضُها تُجْرَى فيها أرزاقٌ على المشتغلين بالعلم، وبعضُها كانت مراكزَ للنقلِ والترجمة. ونلاحظ أنه منذ أواخرِ القرنِ الرابعِ الهجري كان بكلِّ جامعٍ كبيرٍ مكتبة. وكانت هذه المكتبةُ يَغْلُبُ أن تسمى «خزانة الحكمة». ثم زيدَ التعليمُ على هذه الخزائن. فمن ذلك ما رواه ياقوتُ في الارشادِ أن أبا القاسمِ الفقية الموصلي، أسَّس داراً للعلم في بلده وجعلَ فيها خِزانةَ كتبٍ من جميعِ العلومِ، ووقفَها على طلابِ العلمِ، فلم يُمْنَعْ أحدٌ من دخولِها. وإذا جاءها غريبٌ يطلبُ الأدبَ، وكان من المُعسرين، أعطاه وَرَقا وَوَرِقا. وكان أبو القاسمِ نفسُه يجلسُ فيها، ويجتمعُ إليه الناسُ فيملي عليهم شعرَه وشعرَ غيرِه وحكاياتٍ وطرفا من الفقه.

وتلا فترةَ خزائنِ الحكمةِ هذه عصرٌ زهت فيه دورُ العلمِ التي كانت مراكزَ للبحث. وفي مقدمتِها بيتُ الحكمةِ البغدادي ودارُ العلمِ القاهرية. أما الأولُ فقد أنشأه الرشيد وعَظُمَ شأنُه في زمنِ المأمون، ثم تضاءل بعدَه. وقد استخرج المرحوم خليل طوطح أن الفلسفةَ والعلمَ كانا الموضوعين الرئيسيين في برامج دروسه. على أن رسالةَ بيتِ الحكمةِ الأساسيةِ كانت ترجمةَ الكتبِ اليونانيةِ إلى العربيةِ على يد ابن ماسويه وابن اسحق. وقد كان سَلْمُ خازنَ بيتِ الحكمةِ في زمن المأمون. وممن حاضَرَ فيه الخوارزمي.

وأما دارُ العلمِ القاهريةُ فقد أنشئت في زمنِ الحاكمِ بأمرِ الله سنة ٣٩٥هـ. وأمَرَ فحملت إليها الكتُبُ من خزائنِ القصورِ المعمورة «ودخلَ سائرُ الناس إليها يقرأون وينسَخُون؛ وأقيمَ لها خُزَّانٌ وبوابون ورُتِّبَ فيها قومٌ يدرِّسون للناس العلوم». وقدروى المقريزي أخبارَ دارِ العلمِ هذه. ومن طريفِ ما وصلَ إلينا على يديه ميزانيتُها. فقد كان يُنْفَقُ عليها مائتان وسبعة وخمسون ديناراً (أي نحو مئتين وخمسين دولارا) في العام الواحدِ: منها تسعون ديناراً ثمنُ الورق وثمانيةٌ وأربعون ديناراً أجرةُ الخازنِ وخمسةَ عشَرَ ديناراً للفراشين والباقي للحبر والأقلام ولَمَرَمَّةِ الكتبِ والأستارِ والطنافسِ في الشتاء وثمنِ الماء.

أما المدارسُ التي عرفها الشرقُ الاسلاميُ فيما بعدُ فأهمُّها النظاميةُ في بغدادِ التي أنشأها نظام الملك السلجوقي. وكان الغرضُ منها نشرَ المذهبِ الشافعي، ولذلك كان اتجاهُها دينياً فقهيا قبل أيِّ شيءٍ آخر. وتمثِّلُ النظاميةُ دورا جديدا في المدرسةِ الاسلاميةِ من حيث اشرافُ الدولةِ عليها إشرافاً تاما. فقد كانت نفقاتُها من الخِزانةِ الرسمية كما كان اختيارُ اساتذتِها ومدرسيها بيدِ الخليفة. ومن كبار من دَرَّسَ فيها الغزاليُّ وبهاءُ الدين صاحبُ كتاب المحاسنِ اليوسفيةِ في حياةِ صلاحِ الدين الأيوبي.

المدرسة النظامية

في منتصفِ القرنِ الخامسِ الهجري (الحادي عشر للميلاد) طرأت على المدرسةِ في الاسلامِ تطوراتٌ هامةٌ من حيث وظيفتُها وبرامجُها وتنظيمُها. والرجلُ الذي قام بذلك هو نظامُ الملك وزيرُ آل سلجوق، الذي أنشأ المدرسةَ النظاميةَ ببغداد سنة ٤٥٩هـ أي سنة (١٠٦٧م). ثم انشأ مثلَها في أمهات المدنِ الفارسيةِ والعراقية. وهذه المدارسُ انتشرت غرباً إلى ديار الشامِ ومصرَ والمغرب العربي. وقد عُرِفَتْ بالمدارسِ النظاميةِ نسبةً إليه.

«إن نظامَ الملك كان أولَ من جعلَ إنشاءَ المدرسةِ من عملِ الدولة. وقد أصبح هذا تقليداً متبعاً في كافةِ الدولِ الاسلاميةِ في العصور التالية. وهيأ لها هذا من الحياةِ المنتظمةِ والمواردِ الغنيةِ الدائمةِ والتنظيماتِ الادارية ما مكنها من اداء واجبها التعليمي بشكل لم يكن معروفاً من

قبل. وبذلك كان نظامُ الملك أولَ من جمعَ شَتاتَ التعليمِ على المذاهبِ السنية، والمذهبِ الشافعي بشكلٍ خاص، فأصبح ذلك أمراً رسميّاً تقومُ به الدولة. وبقيامِ المدارسِ النظاميةِ تحتَ رعايةِ الدولةِ أتيحَ لها أن تتجهَ نحوَ الاكتمال»

وقد كانت المدارسُ النظاميةُ تقتصرُ أول الأمرِ على أستاذٍ واحدٍ أو شيخٍ واحدٍ، شأنَ المدارسِ التي سبقتْها. ثمّ أخذتْ الدولةُ تتجهُ نحوَ تعيينِ شيوخٍ لمواضيعَ مختلفة. فجاء، مثلاً، دورُ الأدبَ إذ تولّى تدريسَه في النظاميةِ أمثالُ الخطيبِ التبريزي والجواليقي.

وعندنا صورة حيّة للمدرسةِ النظاميةِ في بغداد من قلمِ الرحالةِ ابنِ جبير الذي زارها في القرنِ السادسِ الهجري (الثاني عشر الميلادي) ووصفَ الدرسَ الذي حَضَرهُ فيها بقوله:

«فأولُ من شاهدْنا مجلسَه من فقهاءِ بغدادِ الشيخ الامامُ رضي‌الدين القزويني رئيسُ الشافعيةِ وفقيهُ المدرسةِ النظامية..

«حضرنا مجلسَه بالمدرسةِ المذكورةِ إثرَ صلاة العصر من يومِ الجمعة.. فصعدَ المنبرَ وأخذ القراءُ أمامه في القراءة على كراسي موضوعة.. ثم اندفع الشيخُ الامامُ المذكورُ فخطب خُطبةَ سكونٍ ووقارٍ وتصرَّفَ في أفانينَ من العلومِ من تفسيرِ كتابِ اللّهِ عزَّ وجَلَّ وإيرادِ حديثِ رسولِ الله (ص) والتكلّمِ على معانيه. ثم رشقتْه شآبيبُ من المسائلِ من كلِّ جانب. فأجابَ وما قصَّر، وتقدَّم وما تأخر. ودُفِعَتْ إليه عدةُ رقاعٍ فيها مسائلُ فجمعَها جملةً في يدِه وجعلَ يجاوبُ على كلِّ واحدةٍ منها وينبذُ بها، إلى أن فَرغَ منها وحانَ المساء، فنزلَ وافترقَ الجمع. فكان مجلسُه مجلسَ وعظٍ وإرشادٍ».

وعندنا مثلٌ من هذه المدارسِ النظامية في المدرسةِ المعرضيةِ بتونس التي أنشأها أبو زكريا الحفصيُّ سنة ٦٨٣هـ(١٢٨٤م) وحبس عليها مالاً كثيراً، وزودها بمكتبةٍ غَنيّة. وقد وردَ عنها للزركشي ما يلي:

«وكان بإزاءِ دارِ الغَوْري فندقٌ يسكنه أهلُ السرف، فبلغه أي الحفصي المذكور ذلك، فأمرَ أن يبني المكان مدرسة للعلم. فبنى مدرسةَ المَعْرض وحبسَ عليها رَيْعاً كثيراً اشتراه بمالِه، مع كتبٍ نفيسةٍ في كلِّ فنٍّ من فنون العلم. ولما كمل بناؤها جلسَ فيها المدرسُ الشريفُ أبو العباس أحمدُ الغرناطي صاحبُ كتاب «المشرق في علماء المغرب والمشرق.

«ووجه للمدرِّس قرطاسين بذهب وفضة.. وكان يحضر [أبو زكريا] مجلسةَ للوعظ يوم الاثنين والجمعة فيُطْلَقُ العنبر والعودُ ما دام المجلس.

«وأجري على المدرِّسِ رزقاً كثيراً قدره عشرة دنانير في الشهر».

ومثل ذلك يمكن أن يقال عن المدارسِ الكثيرة التي عرفتها أقطارُ الغربِ الاسلامي في مدنِها المختلفة. وبنو مرين لهم في ذلك سجلٌ حافل. ومن أمثلةِ ذلك المدرسةُ العظمى التي بناها أبو سعيد المريني سنة ٧٢٣ للهجرة (١٣٢٣ للميلاد). وهي المعروفة اليوم بمدرسة العطارين. وقد قامَ على بنائِها الشيخُ محمدُ عبدُالله بنُ قاسم المزوار. روى صاحب الاستقصا عن هذه المدرسة ما يلي:

«فجاءت هذه المدرسةُ من أعجب مصانعِ الدول، بحيث لم يَبْنِ ملكٌ قبلَه مثلَها، وأجرى بها ماءً معيناً من بعضِ العيونِ هنالك، وشحنها بالطلبة. ورتّب فيها إماماً ومؤذنين وقَوَمَةً يقومون بأمرِها، ورتَّبَ فيها الفقهاءَ لتدريس العلم، وأجرى على الكلِّ المرتباتِ والمؤنَ فوقَ الكفاية. واشترى عدةَ أملاكٍ ووقفها عليها احتساباً لله تعالى».

والمدرسةُ في الاسلام، على اختلافِ أنواعِها وتباعدِ ديارِها وتباينِ نظراتِ القائمين عليها، كانت حريصةً على أن تكونَ العلاقةُ بين المعلمِ والتلميذِ أو الشيخِ والطالب علاقةَ توادٍّ وتعاطف. وقد تَدَبَّرنا آراءَ الكثيرين ممن عَمِلوا في التعليم وكتبوا فيه، فرأينا أنَّ نظراتِ الامامِ الغزالي في هذه القضيةِ حريةٌ بإمعانِ النظرِ فأجملناها فيما يلي:

«إن نظرةَ الامامِ الغزالي في هذه المسألةِ هي التي يَجِبُ أن تكونَ شعارَ الذين يشرفون على تربيةِ النشء وتقويمِه. ذلك لأن هذا الامامَ كان يرى أنَّ التلاميذَ بالنسبةِ إلى المعلم أبناؤه. فعليه أنْ يُجْرِيَهم مجراهم. فإذا صحّ ذلك فليس يجوزُ للمعلمِ أن يدعَ من نصحِ المتعلمِ شيئاً. وعليه أن يتأكد من اتقانه العلومَ الجليةَ قبل الانتقالِ إلى العلوم الخَفيّةِ. فإذا تعرض المتعلمُ لسوءِ الأخلاق كان زجرُه بطريقِ التعريضِ والرحمةِ

لا يُصرَح فيه ولا يُوبّخ. وقد خشي الغزالي أن يعمدَ المتكفل ببعضِ العلومِ إلى تقبيحِ العلومِ الأخرى فنهى عن ذلك. وكان الغزاليُّ يكرهُ القائلين دون أن يعملوا بالقولِ، فأوصى المعلمين بوجوب موافقة القول للعمل فلا يُكذِبْ القولَ الفعلُ وكان هذا الرجلُ شديدَ العنايةِ بأن يُنشّأَ الصغارُ من الطلاب خاصة تنشئة صحيحة فأوجب على معلميهم أن يمنعوهم من التنعم والزينة وأن يعودوهم الخشونةَ في المفرشِ والملبسِ والمطعم».

الجامعة في الاسلام
الأزهر والزيتونة والقرويين

لازهر والزيتونة والقرويين هي معاهدُ ثلاثةُ متعاصرة في النشأةِ والتطور، وهي التي تُمَثّلُ الانتقال الذي شهده العالمُ الاسلاميُّ من المدرسة إلى الجامعةِ والمعاهدُ الثلاثةُ نيّفت عن الألفِ من السنين عمراً. ومع انه قد يكونُ من المفيدِ أن نعرضَ لتاريخها، لكننا سنقتصر على دورها الثقافي التعليمي الجامعيِ في عصورِ زدهارها السابقة، اي لما صارت جامعات. والأزهر عرف هذا الدورَ في عصرِ السلاطين المماليك، والزيتونة عَرَفَه في أيام بني حفص وأوائل العصور الحديثة، والقرويين عرفه بشكل خاص في أيام بني مرين

ففي عصر السلاطين وخاصة منذ القرن لثامنِ الهجريِ أي الرابعَ عشرَ الميلاديِ، كانت للأزهرِ مكانتُه الخاصة. «يعاونه في ذلك اتساعُ حلقاتِه وأروقته، وتنوعُ دراساتِه، وهيبتُه القديمةُ، وما يلاقيه الطلابُ من أسباب التيسيرِ في الدراسةِ وأحياناً في الاقامة وقد غدا الأزهرُ منذ أواخرِ القرن السابع اي مذ عفت معاهدُ بغداد وقرطبةُ، كعبةُ الاساتذةِ والطلابِ من سائرِ انحاء الشرق الاسلامي، وغدا من أعظم المراكز للدراساتِ الاسلاميةِ العامة».

«ومنذ القرن الثامن الهجري يتبوأ الأزهرُ في مصرَ وفي العالمِ الاسلاميِ نوعاً من الزعامةِ الفكريةِ والثقافيةِ. وفي أنباء هذا القرنِ ما يدلُّ على أنَّ الأزهرَ كان يتمتع في ظل دولةِ السلاطين برعايةٍ خاصة، وكان الاكابرُ من علمائه يتمتعونَ بالجاهِ والنفوذ، ويشغلون وظائفَ القضاء العليا، ويستأثرون بمراكزِ التوجيهِ والارشاد. وكان هذا النفوذُ يصل احياناً في هذا العصر، إلى التأثير في سياسة الدولة العليا، واحياناً في مصاير السلطان».

«ومما تجب ملاحظتُه أنَّ الأزهرَ كان في تلك الفترة، جامعةً حقةً، تغلبُ فيه الصفةُ الدراسيةُ على أية صفةٍ أخرى. بيدَ أنه بالرغم من هذه الصفةِ العلميةِ الحرةِ، كان ما يزالُ دائماً، وقبلَ كل شيء، جامعةً إسلامية، تغلبُ الصفةُ الدينيةُ على برامجِه وحلقاتِه. وليسَ في تاريخِ الأزهر في تلك الفترة، ما يدل على أنَّه، ما خلا علومَ اللغة، كانت تُدَرَّسُ فيه علومٌ مدنية ذات شأن، سوى المنطق وقليل من العلوم الرياضية».



□ درس في الشريعة في الجامع الأزهر في القاهرة

ولئن كان جامع الزيتونة يضمُّ بين جدرانِه تاريخَ ستةِ قرونٍ من فن المعمارِ والزخرف، فإن هذا الصرحَ يمثل تاريخاً أطولَ من ذلك بكثيرِ للحياةِ العلميةِ في مدينة تونس. فقد أخرج حسنٌ حسني عبدالوهاب أنَّ تداولَ التعليمِ بالزيتونةِ يرجع إلى أوائل القرنِ الثالثِ الهجري (التاسع الميلادي)، وأن أولَ من سُمِعَ منه هناك كان زيدَ بنَ بشر الأزدي. على اننا لا نستطيعِ أن نتصورَ تونس، وجامعَ الزيتونة فيها، دون قُراءٍ ومحدثين وعلماء حتى قبل ذلك. صحيح أنَّ القيروانَ نالَها من شرفِ خدمةِ العِلْمِ الشيءُ الكثيرُ في القرونِ الاسلاميةِ الأربعةِ الأولى لكنْ لا بدَّ أنه كانَ في الزيتونةِ من يُقرِىءُ الناسَ ويفسرُ لهم ويحدثهم ويروي لهم الأدبَ والتاريخ ويشرحُ لهم شؤونَ اللغة وأساليبَ البلاغة.

في عهدِ الحفصيين، أي بدءاً من القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)، رحل عدد كبير من أهلِ العلمِ في الأندلس إلى تونس، واستقرَ التعليمُ العالي في جامع الزيتونة بتونس. ولعل أهمَ من ذلك كلِه أن موادَ التعليمِ ضُمَّت إلى بعضها البعض، وأصبح جامعُ الزيتونة مقرَّها ومستقرَّها. فكان يدرسُ فيه الدينُ والطبُ والهندسةُ والحسابُ، وما إلى ذلك. ولعله ليس من قَبيلِ المصادفةِ أن يُنْتِجَ العصرُ الحفصي عدداً كبيراً من الموسوعات، فإلى هذه الفترة يعود تاريخُ ابنِ خلدونَ ومقدمتُه، ولسان العرب لابن منظور، وسرورُ النفس للتيفاشي، وهو موسوعة كاملة في ممالك الطبيعة الثلاث: الجماد، والنبات، والحيوان.

وفي أواخر العهدِ الحفصي كان القطرُ التونسيِ يعاني مشاكلَ سياسيةً واقتصادية كثيرة، ويتعرَّض لهجماتٍ أوروبية. وقد جاء احتلال الأتراك لتونس سنة ٩٨١هـ (١٥٧٤م) فوضع حداً للمطامع الأوروبية. وفي سنة ١١١٧هـ (١٧٠٥م) قامت الاسرة الحسينية في تونس. ونحن إذا اخذنا زمنَ الولاةِ العثمانيين والحكامِ المراديين وجدنا أن ثلاثةَ أمور هامة أثرتْ في الحياةِ العلميةِ في تونس بشكل خاص، ولعل جامعَ الزيتونة كان له في ذلك نصيبٌ كبير واول هذه الأمورِ هو ازديادُ الهجرةِ الأندلسيةِ إلى تونس. والثاني رحلةُ عددٍ كبيرٍ من الطلاب التونسيين إلى المشرق. والأمرُ الثالثُ إنتاجُ طبيٌ وفقهيٌ كثير. ولعله من المناسب أن نذكر هنا أنه على إثرِ الاحتلالِ التركي حاولَ الأتراك إدخالَ التركيةِ كلغةِ تعليم بالزيتونة، وترجيحَ كفةِ المذهبِ الحنفي على المذهب المالكي، ولكنَّ المحاولة لم تنجح وانتهى الأمر بجامع الزيتونة أن يعود سيرتَه الاولى، فيظل المركز الاول للتعليم.

ويلفت نظرنا المرحوم «عثمان الكعاك» إلى الفروق في الدور العلمي الذي قام به جامع الزيتونة بين أيام الحفصيين وبين العصرِ الحسيني الأول الذي يمتد من سنة ١١١٧ ــ ١٢٣٠هـ (١٧٠٥ ــ ١٨١٥م)، ويجمل هذه الفروق فيما يلي:

أولاً: كان التعليمُ الزيتونيُ الحفصيُ يشملُ التعليم الاسلامي الأدبي والديني والفلسفةَ والعلومَ العقلية عامة، والطبَ والفلكَ والحسابَ خصوصاً. اما في العصرِ الحسيني فقد نقصت هذه العلومُ العقلية، لم يبق منها إلا الميقات وشيء من الطب.



جامع الزيتونة في تونس

ثانياً: يبدو أن التعليمَ الحفصيَ كان يقوم على الكتب التونسية أصلاً. فكما كان الفقهُ في عهد الأغالبة يعتمد على مدونة «سحنون»، وفي عهد الفاطميين كان يرتكز على كتاب دعائم الاسلام، فقد اعتمد العهد الحفصي على الرسالة لابن ابي زيد والشروح التي وضعها لها علماء من تونس. أما في العصر الحسيني فقد كان الكثيرون من الأساتذة بالزيتونة قد درسوا في مصر، فكان من الطبيعي أن يزودوا أنفسهم بكتب الفقه المصرية. ومثل هذا يقال في المواد الأدبية.

ثالثاً: ان التعليم الزيتوني على العهد الحسيني الذي انقص منه التعليم الرياضي قُوّيت فيه النواحي الأخرى من دينية وأدبية وفرضية وميقاتية وزاد التعمق فيها.

يبدو ان بني مرين أصحابَ المغرب، لم يخصوا جامعَ القرويين باحتكار التعليم. من المؤكدِ أن أكثرَ المدارس بنيت حولَ هذا الجامع، مما يدلُ على واحدٍ من أمرين: إما أنّ الجامع كانت له منزلةٌ خاصةٌ، وإما أن بني مرين ارادوا ان يُسْبِغُوا عليه مثلَ هذا التميز. إلا أنَّ بناء مدرستين توأمين على مقربة من جامعِ الأندلسِ يشير إلى وجودِ مركزٍ مزدهرٍ للعلم هناك ايضاً.

كان الأساتذةُ يكونون هيئةً من العلماءِ صار لها تدريجياً دورٌ متزايدُ الأهميةِ في الحياةِ الفكريةِ والروحيةِ والسياسيةِ لا في فاس وحدَها ولكن في المغرب بأكمله. إنَّه من المؤسفِ أنه يستحيلُ تكوينُ أيةِ فكرةٍ عن عددِ هؤلاءِ الأساتذة أو عن الأسلوبِ الذي كان ينتظمُهم. ومن المحتملِ انه قد كانَ لهم فيما بينهم سُلَّم ادبـي وإن لم يكن لهم سُلَّم مهني ينظّمُ امورَهم. وعلى كل حال فقد كان ضمُ أساتذة جددٍ يقومُ على أساسٍ من الاختيار، إذ أن القاضيَ كان يأذن لقوم بالتَّعليمِ بعد أن يستشيرَ العلماءَ أنفسَهم.

كانت موضوعاتُ التدريس دينيةً في طبيعتها. فكانت تشمل التفسيرَ والحديثَ والتوحيدَ وخاصة الفقه، وهو الموضوع الذي زادت منزلتُه تدريجياً، وكان يشملُ العبادات. وكان يضاف إلى هذه المجالاتِ العلميةِ الكبرى النحوُ والبلاغةُ والعروضُ والمنطقُ، ومبادىء الرياضياتِ والفلكِ إذ كانا يستعملان في التوقيتِ الديني وتقسيمِ المواريث. ولعلَّه من الممكنِ أن التاريخ الاسلامي والجغرافية وشيئاً من الكيمياء كانت أيضاً تعلم في فاس في هذه الفترة. وعلى كل فالعلوم الطبيعية والاجتماعية لم تكن، على ما يظهر، تحتل مكاناً كبيراً في المناهج المدرسية في فاس، مع انه كان بين كُتَّابِ ابـي الحسن رجلٌ اسمه أبو العباس أحمد بنَ شعيب الذي كان طبيباً وعالماً بمفردات النبات.

من الضروري أن نُبْرِزَ المحورَ الأساسي الذي كان يدورُ حولَه هذا النظامُ التعليمي. لقد كان تعليماً أساسُه نقلُ التراث من جيلٍ إلى جيل، وكان من الواضحِ أن طابعَه المحافظة. وكان الواجبُ الأصلي الملقى على عاتقِ علماءِ فاس، شأنَهم في ذلك شأنَ زملائهم في العالم الاسلامي وفي أوروبة في العصورِ الوسطى، ينتظمُ نقلَ الحقيقةِ: لا الحقيقةَ التي تَنْتُجُ عن التجربةِ الانسانيةِ والتي يُكلّفُ الحصولُ عليها الكثيرَ من العناء، بل الحقيقةَ الالهيةَ التي أوحى بها الله إلى النبـي الكريم والتي شرحها نبهاء أهل العلم من المسلمين. وكان واجبهُم الأول أن ينقلوا إلى خلفائهم هذه الحقيقةَ كاملةً غيرَ منقوصةٍ ولا مزيدٍ فيها ــ ومن هنا جاءت صفةُ المحافظةِ في تعليمِهم. ولذلك كانت الخصالُ التي عُنُـوا بتنميتها في طلابهم، قبلَ كل شيء، هي الحفظُ والأمانةُ التي لا هوادة فيها: فقد كان الأساتذةُ يضعون بين أيديهم وديعةً مقدسة كان عليهم، بدورهم، أن يسلّموها إلى خلفائهم دون تزييفٍ أو فساد. ●

● لو قامت الحرب فلن يكون فيها منتصر!

(ايزنهاور)

● اذا انتخبت رئيسا للجمهورية.. فلن أرسل طائراتنا للتجسس على الاتحاد السوفياتي!

(جون كنيدي)



المسار التاريخي العام للامارة الشهابية: تقييم واستنتاج

■ العميد الركن
د. ياسين سويد

الجزء الثاني من كتاب العميد الركن د. ياسين سويد «التاريخ العسكري للمقاطعات اللبنانية في عهد الإمارتين: الإمارة الشهابية»(*) يعتبر بحق أسلوبا جديدا وغير مألوف في كتابة التاريخ اللبناني إذ لم يعرف على وجه التحديد مؤرخا نهج هذا المنهج في كتابة التاريخ اللبناني.

فخلافا لكل ما كتبه المؤرخون اللبنانيون المحدثون ينظر الدكتور سويد إلى كتابة التاريخ اللبناني من زاوية تختلف عنهم تماما ويدعو إلى التأمل بها ونقدها وتنقيحها كما يدعو إلى اعادة كتابة تاريخ لبنان على هذا الأساس وبشكل علمي دقيق.

فهو مثلا يرى أن لبنان كيانا ودولة لم يكن قبل عام ١٩٢٠ وأن المتصرفية والقائمقاميتين كيانان طائفيان فرضتهما ظروف طائفية معينة وإرادات أجنبية وإنهما لا يجسدان على الاطلاق فكرة الكيان اللبناني. أما الامارتان المعنية والشهابية فهما إمارتا «الدروز» ولم يكونا يوما إمارتين لبنانيتين. وهو مع ذلك لا ينسى أن يحكم على الصيغة اللبنانية الحالية الطائفية بالسقوط والفشل وأن أية محاولة لترميمها تحمل في طياتها بذور حرب طائفية جديدة مدمرة سوف يكون أبناؤنا وأحفادنا وقودا لها.

وننشر فيما يلي من كتاب العميد سويد خاتمته «المسار التاريخي العام للامارة الشهابية: تقييم واستنتاج» التي تلخص إلى حد كبير نظرته الجديدة إلى تاريخ لبنان في هذه الحقبة «الحقبة الشهابية».

اولاً — تقييم

لم يكن المعنيون، أمراء الشوف بحاجة إلى أن يقتطعوا لأنفسهم، إقطاعات خاصة بهم، فكل الامارة إقطاعة لهم، ذلك أنهم كانوا من أسرة متجذرة في الامارة اصيلة فيها، فمنذ عهد الأمير فخرالدين المعني الأول وحتى عهد حفيده الشهير فخرالدين المعني الثاني الكبير، تمكن هؤلاء الأمراء من السيطرة على الامارة سيطرة تامة، ومن تحجيم الحزب «اليمني» المنافس لهم، بل أنهم تمكنوا، في عهد ابرزهم وأشهرهم، فخرالدين الثاني، من بسط نفوذهم بشكل تام على بقعة أكبر بكثير من تلك التي كانت تقع ضمن حدود إمارتهم، ورغم تبدل موازين القوى بعد فخرالدين الثاني، ظل الأمراء المعنيون في إمارة الشوف أسيادا على الامارة كلها، بلا منافس، وقد سبق وفصلنا ذلك كله في الجزء الاول «الامارة المعنية».

وإذا كان الأمراء المعنيون قد اضطروا، وخاصة فخرالدين الثاني منهم، وبسبب خصومتهم مع الباب العالي، إلى إقامة تحالفات داخلية وخارجية مع قوى متعددة، ومتباينة بعض الاحيان، فإنهم ظلوا محتفظين بخصوصية إمارتهم المعنية، بل إنهم، في مغالاتهم بهذه الخصوصية، منحوها شكلاً خاصاً متميزاً عن مختلف الامارات والمقاطعات التي عرفت في بلاد الشام في ذلك الحين.

ولكن الأمر لم يكن على هذه الحال في العهد الشهابي، بل كان على نقيضه تماما، فالأمراء الشهابيون، خلفاء المعنيين في إمارة الشوف، قد أُتي بهم من بلاد بعيدة «من وادي التيم» ليتأمّروا على شعب ليس بشعبهم، وفي إمارة لم تكن لهم أصلاً، وإذا افترضنا جدلاً أن علاقة

(*) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت

النسب بينهم وبين أسلافهم المعنيين هي التي قادتهم إلى الحكم في هذه الامارة فإن هذه العلاقة لم تكن لتوفر لهم القاعدة الشعبية الضرورية للنجاح[١].

من هنا، بدأ الأمراء الشهابيون يسعون لاتخاذ تدابير تؤمن لهم استقرار الحكم وديمومته كما تؤمن لهم سيطرة تامة على الامارة التي انتدبوا لحكمها. وللوصول إلى ذلك، سلك هؤلاء الأمراء سبلا ثلاثة:

١ ـــ القيام بضربة عسكرية قاضية لخصومهم مما يؤمن لهم السيطرة على الامارة سيطرة تامة.

٢ ـــ إجراء تعديلات جذرية في هيكلية الحكم وفي إدارة الاقطاعات في الامارة مما يؤمن لهم الحماية والاستقرار في الحكم.

٣ ـــ التطلع إلى سند قوي يعضدهم ويشد أزرهم ويؤمن لهم، بالتحالف معه، ديمومة الحكم في الامارة.

وهكذا لم يتردد الأمير حيدر، ثاني الأمراء الشهابيين (١٧٠٦ ـــ ١٧٢٩) من أن يحسم الأمر مع خصومه اليمنيين (وكان الشهابيون قيسيين) حسماً نهائياً، في وقعة عيندارة (عام ١٧١١) فيقضي على الحزب اليمني المناوىء قضاء مبرماً، الأمر الذي أتاح له تحقيق السيطرة العسكرية التامة على الامارة (وعلى ما هو أبعد من حدود الامارة كما سبق وشرحنا في حينه)[٢]. وإجراء التغييرات الجذرية اللازمة في هيكلية الحكم وفي إدارة الاقطاعات الواقعة تحت سلطته، وذلك بتركيز حلفائه الموثوقين في هذه الاقطاعات، إلا أنه، رغم كل ثقته بهؤلاء الحلفاء، آثر أن يحتفظ لنفسه بإقطاعة تكون تابعة له شخصياً وتشكل له حماية مباشرة من الخصم والحليف معاً، وذلك بخلاف ما جرى عليه الأمر عند أسلافه المعنيين[٣].

لقد كانت وقعة عيندارة حدا فاصلا ومصيريا في تاريخ الامارة الشهابية، فهي التي حققت لهذه الامارة، في أول عهدها، ونتيجة الحسم العسكري الذي حققته، والتغييرات الجذرية التي نتجت عنها، مطلبين أساسين كان لا بد منهما لتركيز الحكم الشهابي وهما: السيطرة التامة على الامارة، وحماية الحكم واستقراره. بقي المطلب الأخير والأهم للأمراء الشهابيين، وهو ديمومة الحكم في الامارة، وقد رأى الشهابيون في أهل جبل لبنان (جبة بشرى وكسروان) الحليف الذي بمكن أن يحقق لهم هذه الغاية ويؤمن لهم هذا المطلب، خاصة إذا كان الخصوم من داخل الامارة نفسها، فاختاروا التقرب من أهل هذا الجبل ومما لآتهم والتحالف معهم، وغالوا في ذلك إلى حد أن أخذوا يقربونهم إليهم ويدخلونهم في حاشيتهم ويختارون مدبريهم وأمناء سرهم من بينهم، كما فعل أولهم الأمير بشير الأول (١٦٩٨ ـــ ١٧٠٦) وجرى مجراه من خلفه من الأمراء الشهابيين[٤]، ثم صاروا يلجأون إليهم كلما ألمت بهم هزيمة في عقر دارهم، في الشوف.

إلا أن الحدث الأهم والأكثر تأثيراً في المسار التاريخي العام للامارة الشهابية هو تنصر الشهابيين أمراء الشوف[٥].

بدأ تنصر الشهابيين أمراء الشوف في مطلع العهد الشهابي، بتنصر أرملة الأمير بشير الأول مع ابنها وابنتيها عام ١٧٠٧ على يد «أبوناصيف» مدبر الأمير، واستمر في العهود المتتالية بمن خلفه من الأمراء الشهابيين حتى عهد الأمير بشير الثاني الكبير، الذي كان يشجع خفية، تنصر غير المسيحيين، إلى درجة أن محمد علي باشا، حليفه، أثار هذا الأمر في رسالة منه إلى أحد أعوانه في بلاد الشام معتبراً أنه أمرٌ «خطير يجب تلافيه» مما اضطر الأمير بشيراً إلى التنصل من ذلك وتبرئة نفسه منه[٦].

ولكن أبرز ما في عملية التنصر هذه هو أنها كانت تحولاً من مذهب السنة (مذهب الأسرة الشهابية)، إلى مذهب الموارنة، وأن هذا المذهب سوف يصبح بعد ستة عقود من الزمن (١٧٠٧ ـــ ١٧٧١)، ومنذ عهد الأمير يوسف، مذهب الأسرة الحاكمة في إمارة الشوف ومن ثم مذهب الأسر الحاكمة في الجمهورية اللبنانية، وسيظل كذلك حتى يومنا هذا. ففي العام ١٧٥٤ تنصر أبناء الأمير ملحم وكان أهمهم الأمير يوسف الذي تسلم حكم إمارة الشوف عام ١٧٧١ فكان أول أمير ماروني من أصل سني يحكم إمارة درزية، ولأسباب سبق وشرحناها[٧] كان هذا الأمير ذا أثر فعال وحاسم في توطيد حكم الموارنة في كل من الشوف وبلاد



□ الأمير بشير الثاني الكبير.

جبيل (حيث كان يحكم قبل تسلمه إمارة الشوف) حتى أنه قاد، في أول عام لحكمه هذه الامارة أي عام ١٧٧١، جيشاً من الموارنة، للقضاء على الشيعة الحمادية في كسروان وبلاد جبيل، حيث أخرجهم منها وأورث إقطاعهم وأملاكهم للاقطاعيين الموارنة[٨].

لقد استطاع الأمير يوسف، بدهائه وحنكته وطموحه، أن يجمع تحت حكمه، كلا من الدروز سكان جبل الشوف، والموارنة سكان جبل لبنان دون أن يوحدهما، وذلك قبل أن تتمكن الدول الكبرى من جمعهما، بعد الأحداث الطائفية عام ١٨٦٠، فيما سمي يومذاك بمتصرفية جبل لبنان.

وإذا كان الأمير بشير الثاني الكبير الذي خلف الأمير يوسف عام ١٧٨٨، لم يتمكن من اجتذاب مشاعر ابناء طائفته الموارنة[٩] من أهل جبل لبنان، بسبب طغيانه ومكائده ومؤامراته من جهة، وبسبب تحالفه المصيري مع محمد علي باشا من جهة أخرى، فإنه كذلك، وللأسباب عينها، لم يتمكن من اجتذاب مشاعر الدروز من رعاياه في الشوف، فهو قد حارب زعيمهم الشيخ بشير جنبلاط (١٨٢٤ ــ ١٨٢٥) وهزمه وقضى عليه وعلى أنصاره وحلفائه في حرب مدمرة حاسمة، ثم عاد فحاربهم الى جانب حلفائه المصريين مرارا في خلال الحكم المصري لبلاد الشام (١٨٣١ ــ ١٨٤٠) كما أنه لم يتوان عن تحريض الطائفتين إحداهما على الأخرى[١٠] تركيزاً لسلطته وخدمة لمصلحته الشخصية، فكان أن خسر الدروز دون أن يربح الموارنة. إلا أن أهم ما اقترفه من جرّاء سياسته هذه، هو أنه أسهم، بعد سلفه الأمير يوسف، في إقامة شرخ كبير بين الطائفتين الكبريين في جبلي الدروز ولبنان، ما لبث أن انفجر صراعاً دامياً في عهد خلفه الأمير بشير الثالث[١١] (١٨٤٠ ــ ١٨٤٢) وقد أدى هذا الصراع إلى إنشاء أول كيانين طائفيين هما القائمقاميتان الدرزية والنصرانية.

ثانياً ــ استنتاج

كان الأمير منصور (١٧٦٣ ــ ١٧٧١) آخر الأمراء المسلمين لجبل لشوف، فقد اعتزل هذا الأمير الحكم لعجزه وكبر سنه، فولي الامارة بدلاً منه ابن أخيه الأمير يوسف، ومنذ ذلك الحين انتقلت الامارة إلى يد الموارنة بانتقالها إلى الأمير يوسف، الذي سوف يلقى، طيلة مدة إمارته، دعماً وتأييداً كبيرين من الاكليروس الماروني، كما أن انتقال الامارة من أمير مسلم إلى أمير ماروني سوف يعتبره الكثيرون «انعطافا في تطور لبنان». وسيكون هذا الحدث تاريخياً ومصيراً وحاسماً في تاريخ المنطقة كلها[١٢]. فرغم العلاقة الوثيقة التي كانت قائمة بين المعنيين أمراء الشوف، وخاصة الأمير فخرالدين الثاني المعني، وبين الموارنة في جبل لبنان، فإن التمايز بين الجبلين ظل واضحاً وصريحاً طيلة حكم هؤلاء الأمراء ومن خلفهم من الشهابيين المسلمين، ولكن ما أن تسلم الأمير يوسف الحكم حتى زالت الحدود بينهما، ورغم القطيعة الكاملة بينهما طيلة عهد القائمقاميتين (١٨٤٢ ــ ١٨٦٠) فقد عادا ليجمتعا في ظل المتصرفية كما قدمنا.

يتبين من مجمل البحث، ومن سياق الأحداث التي جرت طيلة حكم الأمراء الشهابيين الموارنة في الشوف، أن هناك خطاً واحداً تبعه المسار التاريخي العام للامارة الشهابية، بدءاً بحركة تنصير الشهابيين في إمارة الشوف وفق المذهب



□ محمد علي باشا.



□ الأمير بشير الثالث.

الماروني، منذ عام ١٧٠٧، مروراً ببدء الحكم الماروني لهذه الامارة مع الأمير يوسف الشهابي عام ١٧٧١، فالأمير بشير الثاني الكبير عام ١٧٨٨. فالأمير بشير الثالث آخر الأمراء الشهابيين عام ١٨٤٠.

ويبدو أن الخط الذي اتبعه هذا المسار التاريخي لم يتغير ولم يتوقف عند سقوط الامارة الشهابية عام ١٨٤٢، بل استمر بعدها متخبطاً ومهتزاً عبر صيغ كيانية طائفية ظهرت تارة تقسيمية وطوراً توحيدية، إلا أنها فشلت جميعها، وسبب ذلك أنها قامت على أسس طائفية لا يمكن أن تؤدي إلا إلى الفشل، وهذه الصيغ هي:

ــ الأولى، تقسيمية، وقد فشلت نهائياً، وهي صيغة القائمقاميتين، الدرزية والنصرانية عام ١٨٤٢.

ــ والثانية، توحيدية، وقد فشلت نهائياً كذلك، وهي صيغة المتصرفية عام ١٨٦١.

ــ والثالثة، توحيدية أيضاً، وهي صيغة دولة لبنان الكبير عام ١٩٢٠، ثم الجمهورية اللبنانية المستقلة منذ عام ١٩٤٣، وقد أظهرت هذه الصيغة عجزها التام عن استيعاب المتغيرات الفكرية والديموغرافية والاجتماعية في المجتمع اللبناني الحديث، وهي متغيرات مصيرية وحاسمةومتقدمة على الصيغة نفسها، أقل ما فيها أنها ترفض النظم الطائفية ولا ترضى بأقل من مبادىء الديموقراطية والعدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص بديلاً عنها، بحيث تحل المساواة في المواطنة محل امتيازات الطوائف، لذا لا بد من أن تنهار هذه الصيغة بدورها، كما انهارت سابقاتها، إذ برهنت أنها غير قادرة على استيعاب هذه المتغيرات ووعيها والعمل بموجبها وفقاً لنواميس العصر الحديث.

إن الظروف الدولية التي فرضت هذه الصيغ الثلاث ظلت مقصرة عن فهم مدى التطور الاجتماعي والسياسي ومدى الاحساس بمبادىء العدالة والمساواة ومفاهيم الديموقراطية لدى الطوائف التي احتوتها هذه الصيغ، لذا سرعان ما منيت هذه الصيغ بالفشل، وتفجرت كياناتها، من الداخل تفجراً دموياً مريعاً.

وإذا كانت الصيغة الأخيرة التي ضمت المقاطعات الخمس (إمارة الشوف وإمارة البقاع وإمارة وادي التيم ومقاطعة جبل عامل وسنجقية طرابلس) والتي شكلت بمجموعها الوطن اللبناني الذي دعي «الوطن الفسيفساء» كما دعي تجاوزاً «سويسرا الشرق»؛ إذا كانت هذه الصيغة تمر

اليوم في امتحان عسير، فذلك لأن النظام الطائفي الذي قامت عليه يحمل في أحشائه بذور خرابه وتفتيته وتدميره، وإذا كانت تركيبة هذا الوطن قد قامت على أسس التعايش بين الطوائف، فإن هذه الطوائف لم تقدّم، بممارساتها المتمادية، أي دليل على أن الصيغة التي اخترعها كل من مارك سايكس وفرانسوا جورج بيكو، هي صيغة ناجحة.

وفي اعتقادنا، إذا كان هناك من خلل في هذه الصيغة سوف يؤدي حتماً إلى فشلها وإسقاطها، فمما لا جدال فيه، أن الخلل الأكبر هو في تلك النفوس المريضة التي لم تدرك بعد أن وطناً يبنى على التمايز الطائفي هو جرح قابل للنزف في كل حين، وأن الوطن القادر القوي، هو الوطن الديموقراطي العلماني، الذي به نحلم، وإليه نتطلع. •

حواشي الخاتمة

(١) انظر رأينا في أسباب اختيار الشهابيين لخلافة المعنيين في إمارة الشوف، والنتائج السياسية والاجتماعية لهذا الاختيار، في الفصل الرابع من الباب الأول (التطور الجغراسياسي للامارة الشهابية في عهد الأمير يوسف).

(٢) بعد وقعة عيندارة استقر الحكم في الامارة للأمير حيدر كما أقرت ولايته على جبل عامل وكسروان، انظر الفصل الأول من الباب الأول (النتائج السياسية لوقعة عيندارة).

(٣) أبقى الأمير حيدر تحت حكمه المباشر إقطاعة تضم بعقلين ونيحا وعماطور وبتلون وعيندارة (م.ن).

(٤) انظر الفصل الرابع من الباب الأول (التطور الجغراسياسي للامارة الشهابية في عهد الأمير يوسف) حيث نبين التأثير الكبير لمدبري الأمراء الشهابيين على القرارات التي كان هؤلاء الأمراء يتخذونها، كما نعدد أسماء أبرز المدبرين في العهد الشهابي.

(٥) سبق وبينا في فصل سابق أسباب تنصر الشهابيين، أمراء الشوف، دون سواهم من أمراء المقاطعات في بلاد الشام، والنتائج السياسية والاجتماعية لهذا التنصر (الفصل الرابع من الباب الأول: التطور الجغراسياسي للامارة الشهابية في عهد الأمير يوسف)، كما سبق وتحدثنا، في فصل آخر، عن تنصر الشهابيين أمراء الشوف (الفصل الثاني من الباب الأول: أهم الأحداث الاجتماعية في عهد الأمير ملحم).

(٦) انظر تحليلاً لهذا الموقف في الفصل الثامن من الباب الثاني (مجتمع الامارة الشهابية في عهد الأمير بشير الثاني الكبير: التحولات الطائفية ذات التأثير السياسي).

(٧) انظر الفصل الرابع من الباب الأول (التطور الجغراسياسي للامارة الشهابية في عهد الأمير يوسف).

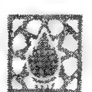
(٨) م.ن.

(٩) ولد الأمير بشير الثاني الكبير مارونياً إذ كان والده الأمير قاسم عمر قد تنصر عام ١٧٦٤.

(١٠) انظر الفصل الثامن من الباب الثاني (مجتمع الامارة الشهابية في عهد الأمير بشير الثاني الكبير: التحولات الطائفية ذات التأثير السياسي). وخاصة خطابه إلى «عساكر العيسوية» الذي يحرضهم فيه على أقرانهم من الطائفة الدرزية.

(١١) ولد الأمير بشير الثالث مارونياً إذ كان والده الأمير قاسم ملحم قد تنصر عام ١٧٥٤.

(١٢) انظر الفصل الثاني من الباب الأول (أهم الأحداث الاجتماعية في عهد الأمير ملحم: تنصر الشهابيين أمراء الشوف).



عبر التاريخ

• سئل الدكتور شارلز بيرد المؤرخ الأميركي، هل يستطيع أن يلخص عِبَر التاريخ في كتاب موجز فردّ بالكلمات الأربع التالية:

١ ــ إذا أراد الله أن يهلك رجالا سلط عليهم الجنون بالسلطان.

٢ ــ إن رحى القدر تطحن في بطء ولكن طحنها دقيق ناعم.

٣ ــ النحل يلقح الزهر الذي يسلبه أريجه.

٤ ــ إذا اشتد الظلام رأيت النجوم.

الدكتور آرثر سيكورد
جامعة متشجن



■ د. انطوانيت أديب باسيلي

في مدار البحث والتفتيش بين الصفحات الصفراء، العتيقة عتق التاريخ، وجدنا في زاوية من مراحل الفتح العربي، الجندي المجهول، رجل طمس غبار السنين معالم نضاله وإقدامه، وترك للزمن لعل يأتيه بكشاف أدبي، ليزيل عن أخباره وشخصيته لثام العدم، ويعيده إلى مصاف ومراتب الأبطال، بين رمي القنا وضرب السيوف، ويظهر لنا شاراته الرفيعة من جراحات تتراوح ما بين سطحية وعميقة، تلقاها في جسده، للذود عن دينه ودنياه.

هذا الرجل هو «ضرار بن الازور» بهذا الاسم عرف، وبالرجل العاري اشتهر. أما نسبه الكامل فهناك اختلاف بسيط فيه. فالواقدي في كتابه فتوح الشام[1] يسميه ضرار بن الازور بن طارق، وعند آخر[2] يسمى ضرار بن مالك الأزور الأسدي. مات أبوه وجده في عهد الرسول (صلعم) وهما يقاتلان بين يديه، فشب ضرار شجاعاً مقداماً كسلفه، وحارب بين يدي الخليفة أبي بكر الصديق ضد أهل الردة فيمن حارب معه من بني أسد (من قبائل كندا) ورافق ضرار القائد خالد بن الوليد في فتوحات الشام ومصر، التي كانت السبب في شهرته وإظهار شجاعته وفنونه القتالية.

يبدأ مشوار ضرار العسكري مع خطوات خالد بن الوليد، فقد كان ضرار بن الأزور من أهم رجـال خالد الأشـداء، فمن العراق إلى دمشق التي دخلها مع خالد، ونزل معه بالدير المعروف بدير خالد (أو دير صليبا) الواقع خارج أسوار مدينة دمشق والمقـابل لبـاب الفراديس في الجهة الشمالية من دمشق على نهر بردى[٣] والذي اتخذه خالد مقراً لقيادته العسكرية في شن هجومه على مدينة دمشق.

ومعركة دمشق من أولى معارك ضرار بن الأزور، التي شهدت له بالبطولة والفروسية، فقد انفرد ضرار بنمط معين من القتال، حتى نال إعجاب خـالد بن الوليد، الذي وصفـه قائلاً: «انه رجل لا يخاف الموت، خبير بلقاء الرجال»[٤].

من هنا جاء تقيمنا لضرار بحسب رأي خـالد بن الوليد بـه، وهـو رأي له وزنـه العسكـري لأنه صـادر عن علم من أعـلام الحرب.

١ ــ ضرار الذي لا يخاف الموت

امتزجت الشجاعة عند ضرار بالقوة البدنية والقلب الحاضر، مثله مثل أبـطال الفتوحـات، الذين باعوا أنفسهم للجنة في سبيل إعلاء كلمة الاسلام ونشره في البلدان.

إلا أن ضرار انفرد عن غيره من الأبطال بالفكر العسكري، الذي نماه وغذاه، حتى بات مرادفاً لشجاعته.

عرف ضرار بن الأزور بفطرته أن الحـرب خدعة، لذلك تمكن من وضع الخطط العسكرية في عقله والتي تتراوح بحسب متطلبـات الحدث، ما بين المراوغة والمباغتة والكر والفر.

(أ) المراوغة عند ضرار

استعمل ضرار هذه الملكة ضد خصمه في حصار المدن ذات الأسوار والأبراج، فقد كان يتسلل على جواده وحيداً حتى الأسوار، ويأخذ بمناداة خصمه الذي ما أن يشاهده حتى يوهمه ضرار بأنه خائف، فيفر من تحت الأسوار طمعاً بالنزول إليه واللحاق به.

وقد أثمرت هذه الخطة في حصـار مدينـة دمشق، إذ استطاع ضرار بأسلوب المراوغة هذا، أن يستنفز أهلها الروم، ودفعهم إلى فتح أبوابها والخروج إليه بعسكرهم، بغية أسره، فأنساب ضرار أمامهم حتى أبعدهم عن أصحابهم ثم لوى عنق جواده، وحمل على ميمنتهم فقتل منهم خمسة وعلى الميسرة فقتل مثلهم ثم كر مرة ثانية عليهم فقتل منهم ستة، واشتبكت طلائع المسلمين المرافقين لضرار مع كراديس الروم في معركة تحت أسوار مدينـة دمشق، انتهت بأن تمكن ضرار من أسر البطريقين كلوس وعزازير وهما من شجعان الروم وأكابرهم، وعاد بهما إلى معسكر خالد بن الوليد المرابط على باب الفراديس والذي عرض عليهما الاسلام فأبيا، فضرب ضرار بن الأزور عنقيهما.

(ب) المباغتة عند ضرار

ولكون ضرارٌ شجـاع لا يخاف المـوت فقد اختاره خالد بن الوليد ليقوم بغارة مباغتة على جيوش الروم في أجنادين، وأمره على خمسة آلاف جندي.

وبما أن ضرار لم يستطع أن ينتظر تجهيز الجيش المرافق له، فقد انـطلق منفرداً للقـاء الروم، فأسرع إلى بيت لهيا (قرية في غـوطة دمشق)[٥] وجلس يترقب قدوم الروم، ويضـع خطة المباغتة في عقله.

فلما قارب العدو المكان كان ضرار أول من برز لهم وباغتهم بـالحملة وهو عـاري الجسد متلبساً بسرواله فقط، ممتطياً جواداً عربياً وبيده قنـاة كاملة الطول، وفـاجـأهم بـالحـالة التي وصفناها، فهالهم أمره، لأنهم كانوا مرتدين لامة الحـرب، فهم في الحديـد مقيـدون وبـالدروع مستترون.

واخترق ضرار صفوف الروم إلى القلب، طالباً بطريقهم وردان صاحب حمص وفطن وردان لما يريده ضرار فعطف فرسه يريد الهرب، ولحق به ضرار، فأصيب ساعده بسهم رماه به همدان بن وردان، وحمل ضرار رغم إصابته على همدان وطعنه طعنة نجـلاء اخترقت شغـاف فـؤاده، وأردته قتيلاً، وفر وردان من أمام ضرار الذي أقسم على أن يتمكن منه فيما بعد.



□ خالد بن الوليد، سيف الإسلام.

وللمباغتة عند ضرار لزوم في استئصاله شافه الروم، فما أن انتهى ضرار من همدان بن وردان وعاد إلى معسكر المسلمين بأسلابه حتى تهيء لحملة مباغتة جديدة، فهو ينتقل من معركة إلى معركة، وكأنه لا يستطيع العيش بدون دماء، وانتدبه أيضاً خالد بن الوليد ليقوم بغارة جديدة ومفاجئة على فلول جيش وردان المقيم في أجنادين، عقب المعركة السالفة، لعلمه بأنهم سكارى ونيام لما نالهم من كد وتعب، وتقدم ضرار أمام أصحابه إلى الموقع المعين وهم في اثره، فوجدوا الروم كما توقع خالد نياماً وأسلحتهم عند رؤوسهم، فلم يلبثوا العرب إلا قليلاً حتى فرغوا منهم عن آخرهم، وأخذوا أسلحتهم وزادهم، وغيبوا القتلى حتى لا يأخذ الروم خبراً، وعادوا إلى معسكرهم مع طلوع الفجر وهم فرحين.

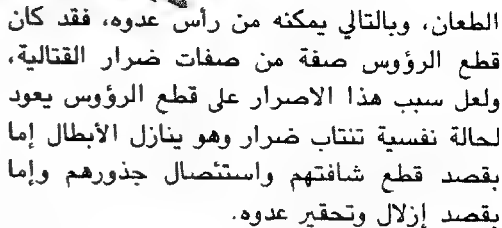
واستعمل ضرار مبدأ المباغتة هذا في معركته بطرابلس فقد استغل موسم عيد الشعانين عند نصارى طرابلس واجتماعهم عند دير أبي القدس (يقال له أبي العدس) وهو حصن منيع ما بين طرابلس وعرقا يسكنه حبيس مترهب، يخرج للناس مرة واحدة في السنة، وهو يوم الشعانين ويجتمع إليه أعداد غفيرة من الروم، ويتحول العيد إلى سوق تجاري ومهرجان وطني بهذه المناسبة، فاستغل ضرار هذا الموسم وباغت وأصحابه جموع الروم الغفيرة، واستطاعوا العرب بالرغم من قلتهم أن يقتلوا مقتلة عظيمة من الروم الذين فوجئوا بهذه الغارة المباغتة.

(ج) الكر والفر عند ضرار

أما في استطلاع أفواج الروم، فكان ضرار يقترب من معسكرهم وحيداً، فإذا ما شاهدوه انسابوا وراءه بقصد أسره، عندها يفر ضرار من أمامهم كأنه المنهزم، ويبعدهم عن أصحابهم، وبعدها ينعكف بفرسه نحوهم ويصوب سنان رمحه على من يتقدم منهم، ويكر على من تبقى واحداً واحد، حتى يصرع كل من تسول له نفسه بتعقبه، ويأخذ أسلاب قتلاه، وقد صرع في أحد استطلاعاته على معسكر الروم في أجنادين تسعة عشر فارساً رومياً، وكثيراً ما كان يوصيه خالد بن الوليد بأن لا يحمل نفسه فوق ما لا تطيق، وان لا يغرر بها، إلا أن ما يجري في عروقه من دم وحماس الشباب واعتزازه بدينه كانوا يحرضونه على القتال لاعلاء كلمة الاسلام أو الشهادة في سبيلها.

٢ ــ ضرار الخبير بلقاء الرجال

لضرار خبرة عسكرية عظيمة بلقائه لأبطال الروم، استخدم بها ضرار قوته البدنية إلى جانب فكره العسكري المحصور هذه المرة في استدراج الخصم إلى مجال يصلح لجري الخيل ولتبادل



□ فارس عربي

الطعان، وبالتالي يمكنه من رأس عدوه، فقد كان قطع الرؤوس صفة من صفات ضرار القتالية، ولعل سبب هذا الاصرار على قطع الرؤوس يعود لحالة نفسية تنتاب ضرار وهو ينازل الأبطال إما بقصد قطع شافتهم واستئصال جذورهم وإما بقصد إزلال وتحقير عدوه.

وهذه اللقاءات عديدة نوردها على سبيل المثال لا الحصر.

(أ) ضرار / بولص وبطرس

ما أن انتهى ضرار من كلوس بن حنا بطريق من بطارقة هرقل، وعزازير بطريق دمشق[٦] حتى شفعها بمعركة أخرى ضد بولص بطريق دمشق الذي حل مكان عزازير، وكان فارساً مغواراً وداهية من دهاة الحرب والخديعة، الذي استغل توجه جيش المسلمين بقيادة خالد بن الوليد إلى اجنادين وهجم على ما تبق من الجيش بقيادة أبي عبيدة عند باب الجابية وأسر بعض النساء وأرسلهم مع أخيه بطرس إلى حمص، وعندما علم خالد بما وقع للمسلمين وللنساء عاد بجيوشه إلى أرض المعركة، وبرفقته ضرار، الذي هجم على بولص محاولاً قتله فراوغ بولص من ضربة ضرار ولقبه بالشيطان، وظل ضرار في أثره حتى أسره، ولحق ضرار وأصحابه ببطرس وبالنساء الأسيرات ومن ضمنهن أخته خولة بنت الأزور، وعندما شاهد بطرس الرايات المحمدية خفق قلبه وارتعدت فرائصه وولى يطلب الهرب، فلحق به خالد وضرار من جهة وخولة بنت الأزور شقيقة ضرار من جهة أخرى، وكانت الأقرب إليه، فضربت قوائم فرسه، فكبا على وجهه، عندها أسرع ضرار وطعنه في خاصرته فجند له صريعاً، ونزل ضرار فاحتز رأسه، وعاد به وبالأسيرات إلى معسكرهم، ثم دعا خالد بولص الأسير عنده، ورمى ضرار برأس أخيه بطرس أمامه، فلما رآه بكى، وعرض عليه الاسلام فأبى، فضرب ضرار عنقه أيضاً[٧].

(ب) ضرار وبطريق طبرية

ما أن انتهى ضرار من قتل بطرس وبولس في معركة دمشق حتى توجه بأمر من خالد بن الوليد إلى أجنادين، ولم يخرج في هذه المرة عارياً

كعادته بل متدرعاً بدرع ومرتدياً جبتان من جلود الفيلة كانوا لبطرس قتيله في معركة دمشق، وما هي إلا ساعة حتى كان قد جندل من الروم عشرين فارساً ونقلها رجاله وكان ينادي بأعلى صوته[٨].

«أنا الموت الأصفر، والبلاء المسلط على من أشرك بالرحمن»، ويطلب الروم للنزال، فعرفه عندئذ الروم بعد أن أخفي عليهم لأنهم اعتادوا رؤيته عارياً، فخرج له بطريق طبرية وجالا ساعة ثم طعنه ضرار في كبده، فأرداه قتيلاً، واحتز رأسه وأخذه معه إلى معسكر المسلمين.

(ج) ضـرار واسطفان

لم يعرف ضرار الراحة، فهو ينتقل من معركة إلى معركة فبعد أن قتل همدان بن وردان في اجنادين تصدى له اسطفان بطريق عمان طلباً لثأر همدان وطمعاً بالزواج من بنت وردان.

ودارت معركة بين ضرار واسطفان فيها من فنون الحرب أبواباً كثيرة حتى ضج الناس من قتالهما، وتعب الجوادان من ضربهمـا، وأراد البطريق أن يملي على ضرار حيلة، فقال له ترجل حتى نتقاتل، فهم ضرار أن يترجل شفقة على جواده، إلا أنه فطن للحيلة بعد أن شاهد غلام البطريق يسوق لخصمه نجيباً آخـراً، فصرخ ضرار في جواده قائلاً[٩]: «اجلد معي ساعة وإلا شكوتك إلى رسول الله» واستقبل ضرار غلام البطريق بطعنة قاتلة وأخذ الجواد فركبه بعد أن أطلق جواده نحو العسكر المسلم، وعاد ضرار نحو البطريق الذي ولى هارباً من أمام ضرار، وعندما رأى الروم أن صاحبهم هالك لا محالة خرج كردوس منهم لقتال ضرار بقيادة وردان هذه المرة، وشاهد خالد بن الوليد هذا المشهد فخرج مع عشرة من رجاله والتحم الكردوسان في معركة طاحنة كل واحد يطلب خصمـه، وظل ضرار يلاحق عدوه اسطفان حتى رماه أرضاً واحتز رأسه وأخذه معه.

(د) ضـرار ووردان

عقب تخلص ضرار من اسطفان ارتد إلى قلب المعركة ليفاجأ بخالد بن الوليد متشابكاً بالأيدي مع وردان وفوجىء هذا الأخير بضرار فصرخ وردان بخالد، اقتلني أنت بيدك ولا تدع هذا الشيطان يقتلني[١٠]، إلا أن ضرار لم يتـوان ولم يرتدع من كلام خالد الذي أمره أن يمهله، فضربه على عاتقه واحتز رأسه وأخذ التاج الذي على رأسه وسيفه، وأدركته سيوف المجاهـدين فقطعته إرباً إرباً.

فلما رأى الروم رأس وردان قائـدهم ولوا الادبار وركنوا إلى الفرار والمسلمون يتعقبونهم بالقتل والتذبيح وأخذ الأسلاب.

(هـ) ضرار وبطريق طرابلس

ولضرار في معركة طرابلس، موقف، انفرد به عن جميـع المسلمين، فقـد استـدرج بـطريق طرابلس إلى موضع يصلح لمجال الخيل وباطشه في الضرب، ونظر ضرار إلى البطريق وعظم خلقته وشدة ضربه، وحسن احترازه فأخذ ضرار منه حذره، واحترز منه البطريق أيضاً، وطلبه أشد الطلب، وكل منهما طامع في صاحبه.

واستمرت المعركة بين ضـرار والبطريق في مكان بعيد عن أرض المعركة طوال النهار ما بين ضرب وزوغان حتى ضجر الاثنين، واحتال ضرار على خصمه بأن ضرب عين جواده، فـانتكس الجواد على الأرض ووقع البطريق عنه على ظهره، ولم يستطـع النهوض لأنه مـزرداً في سرجـه، فعالجه ضرار قبل وصول غلمانه إليه بضربة على حبل عاتقه، فلم تفلح الضربة، فما كان من ضرار إلا أن استوى على نحره، وكان معه سكينة من صنع اليمن لا تفارقه فـاستلها وضـرب بها صـدر البطريق إلى سرته، فسقط البـطريق صريعـاً، عندها وثب ضرار وملك جواد البطريق واستوى على سرجه وكان على الجواد الكثير من الذهب والفضة والمجوهرات، التي تساوي ثروة عظيمة، وعاد إلى أرض المعركة الجماعية لمساعدة قومه، فوجدهم قد ملكوا الدير ومحتوياته والأسـواق التي بجانبه بجميع امتعته وآنيته وحيواناته.

ارتاح المسلمون تلك الليلة في حياض طرابلس خارج الأسوار لأن المعركة كانت خارج المدينة وليس بداخلها، ولهم عودة إليها لاستخلاصها من أيدي الروم، وفي الصباح انطلقت الكتائب الاسـلامية عـائدة إلى معسكرهـا وقـائـدهـا أبـي عبيدة على استعداد لمعركة حمص.

٣ ـ ضرار والموقف العسكري

لسقوط مدينة دمشق في أيدي المسلمين روايات كثيرة متناقضة حيناً ومتفقة حيناً آخر، إلا أن الثابت والأكيد في أكثر من مصدر، أن سقوط دمشق تم على أثر خيانة من قبل بعض المقيمين فيها وأن نصفها أخذ صلحاً على يد أبي عبيدة والنصف الآخر أخذ بالسيف على يد خالد بن الوليد، الذي رفض أمان أبو عبيدة، وكادت أن تقع مصادمة بين الفريقين داخل أسواق مدينة دمشق، ولهذا الأمر أسباب ومسببات لا مجال لذكرها هنا.

وما يوجب ذكره، ان ضرار بن الأزور كان من الذين رفضوا إعطاء أهل دمشق الأمان تبعاً لرأي قائده خالد بن الوليد، لذا فقد تعقب ضرار ومن معه فلول الروم الذي شملهم الأمان واختاروا مغادرة دمشق إلى بلاد الروم، فإن لهم أمان مسير ثلاثة أيام.

فبادر ضرار ومن معه والحسرة تأكله لما فاته من قتلهم، فقد كان حقده منصرفاً إلى ثلاثة منهم وهم: البطريق توما وزوجته ابنة الملك هرقل والبطريق هربيس الذي ولاه توما على نصف مدينة دمشق أثناء القتال.

والسبب في حقد ضرار على البطريق توما يعود ان هذا الأخير كان قد قتل ابان بن سعيد بن العاص في معركة دارت بين البطريق توما وشرحبيل بن حسنة على باب توما في دمشق والذي سمي الباب باسمه، وبالرغم من انتقام زوجة ابان له وإصابتها عين قاتل زوجها البطريق توما بسهامها وأصابت العديد من الروم، إلا أن حقد ضرار لم يمت وظل يطلب رأس البطريق توما.

وكان برفقة ضرار في هذه المبادرة يونس بن مرقص قسيس الروم في دمشق الذي جند نفسه دليلاً للعرب في سلوكهم المسالك الوعرة والمختصرة للوصول إلى أولئك الروم قبل انقضاء مهلة الثلاثة أيام ووصولهم إلى بلاد الروم.

وابتسم الحظ لضرار ومرافقيه ودليله يونس بن مرقص الذي وجد لهم الروم في مرج واسع فسيح أخضر اتخذوه مقراً لراحتهم قبل استئناف سيرهم، فهجم المسلمون عليهم وقتلوا منهم مقتلة عظيمة وقتل البطريق توما على يد عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق، بينما فر هربيس من المعركة فلحق به خالد بن الوليد وضربه ضربة أردته قتيلاً، بينما ضرار غائص في المعركة حتى أذنيه يفتش عن توما وهربيس ليفرغ حقده بهما، علم بمصيرهما فحزن حزناً شديداً، إلا أن الواقدي يقول[١١]: إن أكثر قتلى الروم كانوا من يد ضرار بن الأزور، أما ابنة الملك هرقل زوجة البطريق توما، فقد أطلق خالد بن الوليد أسرها وأعادها إلى أبيها في أحسن حال.

وعاد ضرار مع قائده خالد إلى المعسكر، والتزم ضرار خيمته بحجة أن رمداً أصاب عينه، واعتكف بذلك عن اشتراكه في معارك حمص والجوسية والمعرة والشيزر وقنسرين والعواصم، والذي حز أكثر في قلب ضرار هو عدم مشاهدته ومشاركته في قتال خالد بن الوليد وجبلة بن الأيهم على مشازف قنسرين، إلا أنه اشترك فيما بعد بحصار مدينة بعلبك ومناورة أهلها.

٤ ـ ضرار المنجد

لعب ضرار بن الأزور دور الجندي الاحتياطي المنجد في معركة اليرموك، فقد كان مساعداً لكل مسلم يشعر أنه قد بدأ يفقد قدرته على النزال، فهو قاتل الديرجان البطريق الرومي الذي نازل عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق، وقاتل ملك اللان الذي نازل شرحبيل بن حسنة، فقد أحس ضرار بعدم قدرة شرحبيل على متابعة النزال مع ملك اللان بعد أن تكسرت نصالهما واعتنقا عناقاً شديداً، كادت عظام شرحبيل أن تسحق منه، فقد كان الرومي عظيم الجثة مستتراً بالحديد والزرد وشرحبيل نحيف الجسم، ولم يستطع ضرار الصبر على هذا الأمر، فتسلل على قدميه كالضبية الخمصاء حتى قرب منهما وهما لا يعلمان به، وكان بيده سكينته اليمنية، فضرب بها الرومي من ورائه، فأصابه في قلبه، وسقط قتيلاً وخلص شرحبيل من محنته وعادا معاً إلى صفوف المسلمين.

فلما قتل ضرار ملك اللان غضبت الروم وخرج فارس شجاع من صفوفهم وطلب البراز، وأراد ضرار أن يخرج له، إلا أن خالد بن الوليد


□ جندي في جيش الروم.

أثناه وردعه شفقة عليه ونبهه إلى دوره الأساسي، فخرج له الزبير بن العوام وقتله، ثم خرج ملك الروسية زوج بنت ملك اللان، فخرج له خالد بن الوليد وقتله، وضرار يقف مستعداً لكل طارىء لينجد أصحابه.

وفي صباح اليوم الخامس للمعركة خرج المسلمون والروم إلى القتال، وأخرج الروم للنزال قائدهم جرجير، فبرز له أبو عبيدة وقتله، ثم خرج بطريق من بطارقة السرير يدعى جرجيس وطلب البراز انتقاماً لمقتل جرجير، فخرج له ضرار بن الأزور، وكان يرتدي عدة الحرب من دروع وزرد حديدية كان قد غنمها من أسلاب قتلاه، فاستثقل هذه العدة، وكر راجعاً إلى خيمته ليتخلص منها ويعود إلى عدوه كعهده السابق عارياً إلا من سرواله، فظن المسلمون أنه فر من أرض المعركة، فخرج مالك النخعي، وكان من الرجال الذين إذا ركبوا الجواد تسحب رجلاه على الأرض، وتبارزا طويلاً، وعندما لم يجد مالك لسيفه مكاناً في جسد جرجيس لأنه كان مصفحاً بالحديد، ضرب جواده من تحته فوقع الجواد على الأرض وبقي جرجيس مثبتاً على ظهره لأنه كان مزرداً بزنانير من حديد إلى سرج جواده، عندها عاد ضرار إلى خصمه وضربه بسيفه على هامته فشطرها نصفين، وأخذ سلبه وعرضه على مالك النخعي شريكه في القتيل وسلبه، الذي رفض أخذه، واعتبره ملكاً لضرار.

وحز بداخل ماهان قائد الأرمن فقدانه لجناحيه جرجير وجرجيس، وطلب البراز، وخرج وعلى هامته عدة قدرت بستين ألف دينار، فخرج له مالك النخعي بالاتفاق مع ضرار على أن يكون سلبه لمالك، وتضاربا كثيراً، وتمكن ماهان من تسديد ضربة إلى رأس مالك فشترت عينه، ومن ذلك اليوم سمي بالاشتر، وبادله مالك الضربة بالرغم من جرحه البليغ فلما أحس ماهان بالضربة ولى ودخل في عسكره.

وكان حزن ضرار لا يوصف لأنه كان قد أقسم على قتل ماهان بيده، واختلف المؤرخون في اسم من قتل ماهان فيما بعد، فبعضهم أعزاه إلى النعمان بن جهلة الأزدي، والبعض الآخر رده إلى عاصم بن خوال اليربوعي ومهما يكن من أمر فقد انتصر العرب في تلك المعركة.

٥ ــ ضرار والأسر

بما أن ضرار بن الأزور كان من الأبطال المغاوير الذين لا يهابون الموت ولا يخافون المجهول، فقد تعرض للأسر مراراً وأجهد رفاقه لتخليصه كثيراً.

فعقب موقعة استطلاعه لجيش الروم في اجنادين وقتله لهمدان بن وردان تكاثرت الروم على ضرار وأخذوه أسيراً وسيروه برفقة مائة فارس إلى حمص بغية إرساله فيما بعد إلى الملك هرقل في انطاكية.

وصل خبر أسر ضرار إلى خالد بن الوليد فهب إلى نجدته، وبينما هو متوجهاً إلى بيت لهيا شاهد فارساً على فرس طويل وبيده رمح طويل، ملثماً لا يظهر منه سوى الحدقة، تلوح منه الفروسية

منطلقاً أمام الناس كأنه النار، ووصل إلى جيوش الروم في أول الناس فزعزع كتائبهم وحطم مواكبهم وجال في وسطهم، وقد قتل رجالاً وجندل ابطالاً، ولو لم يكن خالد بين الجيش لظن المسلمين انه خالد، وخرج الفارس من بين صفوف الروم وقناته تقطر دماً ولحق به فريق من الروم، فانعكف عليهم وجندل منهم، ثم ولى وجهه إلى جيش المسلمين وهو ملطخ بالدماء، ولحق به خالد وطلب منه أن يكشف عن لثامه فحدثه الفارس بصوت انثوي، معلناً عن نفسه باسم خولة بنت الأزور، فإذا هي أخت ضرار بن الأزور الفارس الأسير عند الروم.

وعادت خولة برفقة خالد بن الوليد إلى المعركة ولا هم لها سوى البحث عن أخيها، ولما يئست منه بكت وانشدته ابياتاً شعرية وأقوالاً نثرية، فقد كانت من أفصح النساء لساناً.

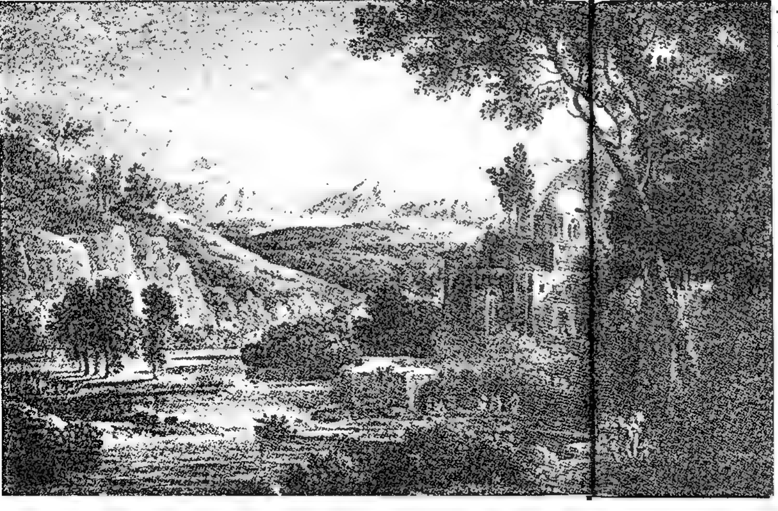
وترامى إلى مسمعها ومسمع خالد أن أخيها أخذ إلى حمص لارساله إلى الملك هرقل في انطاكية فأسرعت إلى سلاحها وركبت جوادها واتت إلى خالد بن الوليد تستأذنه بمرافقة المسلمين الذين يتعقبون أخاها

وبالفعل فقد استطاع المسلمون فك أسر ضرار والعودة به وبأخته التي فرحت لنجاته إلى معسكر خالد بن الوليد بدير صليبا القريب من سور مدينة دمشق.

ووقع ضرار مرة أخرى بالأسر في يد الروم منذ اليوم الأول لمعركة اليرموك، فقد انتخبه خالد بن الوليد من ضمن الستين رجلاً الذين انتخبهم ليواجه بهم الستين الفاً من الروم.

ولكون هذا العمل جنوني وانتحاري لا يقبل به المنطق، فقد تواعد الرجال باللقاء عند قبر المصطفى وقدم الستون رجلاً على وداع أهاليهم.

وفي الصباح التحم الستون عربياً مع الستين الفاً من المتنصرة العرب في حرب طاحنة لا مكان للتكافؤ فيها، ومع انتهاء النهار وإيقاف القتال، تفقد خالد بن الوليد أصحابه الستين، فلم يجد منهم إلا عشرين رجلاً، فجعل يلطم وجهه ويندم على فعله وأقبل يحصي القتلى في ارض المعركة فوجد منهم عشرة من رجاله وخمسة آلاف من المتنصرة العرب، فعلم بأن الثلاثين رجلاً الباقين قد وقعوا بالأسر[١٢].



□ طرابلس القديمة، التي استعمل ضرار مبدأ المباغتة في معركته فيها. من كتاب (تاريخ طرابلس السياسي والحضاري عبر العصور للدكتور عمري تدمري

وبإشارة سريعة لعدد القتلى من المتنصرة يتبين بأن عدد من خاض المعركة في ذلك اليوم كان بحدود الستة آلاف رجلاً وليس ستون الفاً كما ادعى المؤرخون، ولعل الجيش بكامله كان ستين الفاً.

وهم خالد بان يتبع فلول الروم لاستخلاص الأسرى وإذ بصوت رجاله يهللون ويكبرون، وأقبل القوم عليه وعلى راسهم الزبير بن العوام والفضل بن العباس فلما نظر خالد إليهم وجدهم خمسة وعشرون رجلاً فعرف أن هناك خمسة رجال وقعوا بالأسر، وهم ضرار بن الأزور، عاصم بن عمرو، رافع بن عميرة، ربيعة بن عامر ويزيد بن ابي سفيان، فبكاهم الرجال وترامى إلى مسامع المسلمين بأن الأسرى أخذوا إلى

انطاكية حيث يقيم الامبراطور هرقل ملك الروم ومساعده ماهان ملك الأرمن، فعظم الأمر على المسلمين وأراد ماهان أن يحصل على خالد بن الوليد ليقتله مع الأسرى الخمسة لديه، فبعث إليه برسول يدعوه لزيارته ومحادثته، ولبى خالد الدعوى برفقة مائة فارس من فرسانه واستقبلهم ماهان وأحسن استقبالهم، وجلس معهم وتحادث وتناقش وتجادل مع خالد بن الوليد بشتى الشؤون ولكن دون جدوى، فقد ظل كل واحد من الاثنين على موقفه.

إلا أنه كان كل منهما معجباً بصاحبه وذكائه وفي النهاية تواعدا على الحرب وأطلق ماهان الأسرى الخمسة لخالد قائلاً له: «أطلقهم كرامة لك وأخلي سبيلهم، فيكونون عوناً لك ولن يعجزونا في الحرب غداً». فرح خالد بذلك وأهدى لماهان قبته الحمراء وعاد بجماعته إلى معسكره استعداد لحرب الغد.

ووقع ضرار بن الأزور مرة ثالثة في معركته في مرج دابق التي تمت ضد المتنصرة العرب اصحاب جبلة بن الايهم والتي تجلت فيها بطولة ضرار بن الأزور القتالية والتي وصفها أحدهم ليوقنا بطريق حلب قائلاً[١٣]: «كان مقدمهم لا يصطلى له بنار، فلقد أباد منا رجالاً وجندل منا ابطالاً،

«ونحن في الفي فارس وهو في مائتان، وكان مقدمهم فينا كالنار المحرقة،

«فقصدنا جواده بالسهام حتى قتلناه ووقع فهجمنا عليه وأخذناه أسيراً».

وحقيقة القول أن أبو عبيدة دعا بضرار بن الأزور وضم إليه مائتي فارس وأمره بأن يشن الغارة على حدود انطاكية، ولم يزل ضرار سائراً هو ومن معه حتى وصلوا إلى مرج دابق، وكان الوقت متأخراً ونزلوا ليرتاحوا بقية يومهم ويريحوا خيولهم، فما شعروا إلا وجبلة ابن الايهم قد كبسهم فلما وقع الصياح ركب ضرار ومائة فارس ممن معه أما المائة الأخرى فقد دهمتهم خيول المتنصرة، وناد ضرار على فرسانه وشجعهم وحضهم وأملهم بالنصر وبالحور العين في الجنة حتى تكاثر عليه المتنصرة ورموا جواده وأسروه وأخذوه مع فرسانه المائتين إلى انطاكية حيث يقيم الملك هرقل.

وتمكن سفينه مولى رسول الله من الفرار والعودة إلى المسلمين وحدث الناس بحديث ضرار ومن معه وصعب الأمر على أبو عبيدة وخالد وخولة بنت الأزور أخت ضرار التي ناجته بأبيات شعرية جميلة بما معناه، يا ابن أمي ليت شعري في السلاسل أوثقوك، أم بالحديد قيدوك، أم في البيداء طرحوك أم بدمائك خضبوك.

واستنفرت النساء العربيات ممن كان لهن أسير مع ضرار عند أخته خولة استعداد للمشاركة في تخليص الأسرى.

وصل جبلة بن الأيهم والبطريق يوقنا إلى حاضرة الملك هرقل الذي خلع عليهما وباركهما وأحضرا بين يديه الأسرى الذين رفضوا السجود أمام الملك، مما أغضب حاشيته وحرضوه على قتل الأسرى، إلا أن يوقنا بمكره استطاع أن يقنع الملك بالبقاء عليهم وتبادل الأسرى بهم، واقترح بطرك انطاكية أن يسجنوا في كنيسة القسان المنيعة، ومن ثم أخذهم يوقنا صاحب أبو عبيدة إلى داره في انطاكية حيث عاشوا حياة كريمة مرفهة، فهم في النهار يشحذون سيوفهم استعداد للمعركة، وفي الليل يصلون ويتضرعون إلى الله.

في هذه الأثناء كانت الرسل بين يوقنا وأبو عبيدة تتوافد وكل منهما يعلم صاحبه بما يجد معه للتنسيق وتحديد موعد المعركة، وابتدأت المعركة من الداخل بقيادة يوقنا والمائتي أسير من ضمنهم ضرار بن الأزور الذي أعطى السيف حقه وأخذ بثأره من الروم، وكلما قتل واحداً صاح «واثارات أسر ضرار بن الأزور». وبينما ضرار يذيق الأعداء شراب الردى وإذ هو بفارس يطحطح الكتائب ويفرق المواكب ويصيح «وأثارات ضرار بن الازور». فتأمله فإذا هو أخته خولة، فتعارفا ولم يكن لديهما الوقت للعناق، فقد استمر كل منهما في معركته، ضرار الخارج من داخل انطاكية، وخولة القادمة مع جنود خالد بن الوليد.

وحمي وطيس المعركة بين الفريقين حتى ولت الروم الادبار وقتل المسلمون منهم مقتلة عظيمة وهرب الملك هرقل عبر الدروس إلى قيسارية حيث ولده قسطنطين، وفتحت انطاكية ومنحت عهد الأمان على أن تدفع جزية معينة في كل سنة.

وتلاق ضرار وأخته خولة والتأم شمل من فرقهم الحرب والأسر ما عدا من استشهد في سبيل الله.

٦ ــ مصير ضرار بن الأزور

أغفل المؤرخون الذين يعتنون بهذا النوع من التأريخ أمثال الطبري وابن الأثير وابن خلدون وسواهم ذكر بطولة وممات ضرار بن الأزور في مؤلفاتهم، إلا أنهم أشاروا بلمحة سريعة، على أن ضرار كان من رجال خالد الأخصاء، وأورد ابن العماد[١٤] ما يفيد أن ضرار كان بالنسبة لخالد ككاتم أسراره وجلاده، فقد أمر خالد بن الوليد ضرار بالاقتصاص من مالك بن نويرة بقطع رأسه أمامه.

وورد عن الطبري وابن الأثير في أحداث سنوات ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ٢١ أن ضرار بن الأزور كان من أمراء الثغور ومن المشاركين لخالد بن الوليد في جميع معاركه.

بينما انفرد الواقدي[١٥] بتأريخ مسار حياة هذا البطل الصنديد الذي واجه ملوك الروم والفرس والقبط والبربر وكأنه يواجه ملك الموت ويتحداه، وآخر ما تكلم عنه الواقدي في ذكر ضرار هو حصار وفتح مدينة بهنسا المصرية سنة ٢١هـ.

ففي أثناء حصار ضرار بن الأزور لباب الجبل في هذه المدينة قتل من القبط / الروم حوالي مائة وستين رجلاً، حتى تجمد الدم على بدنه العاري وكأنه أكباد الابل، وانه كان في

طليعة القوم الذين تسلقوا جدران المدينة وصعدوا إلى أبراجها وفتحوا أبوابها للمسلمين، وأبوابها هي: باب الجبل، باب البحر (أو الباب الشرقي)، باب توما، وباب قندوس، ودارت معارك عنيفة بين المسلمين وأهل البهنسا وانتهت بمقتل أربعمائة وأزيد من أعيان المسلمين ما عدا العامة.

عند هذا الحد وتختفي أخبار ضرار بن الأزور عند الواقدي الذي انفرد بذكرها، إذ لم يرد اسمه ضمن من وردت أسمائهم من القتلى ولا من الأحياء، وترك ضرار مجهول المصير.

وأغلب الظن، أن ضرار قتل بعد اقتحامه لباب قندوس، ودفن في تلال مدينة بهنسا مع من قتل من المسلمين.

وظل المسلمون في بهنسا شهراً كاملاً حتى أسكنوها أصحابهم بعد أن بنوا بها أربعون رباطاً ومن المساجد ما لا يعد، واختطوا بها الأماكن والشوارع وصبغوها بالطابع العربي.●

الهوامش

(١) ج ١، ص ٤٢.
(٢) المنجد في اللغة. قسم الآداب والعلوم، ص ٣١٣.
(٣) ياقوت: معجم البلدان. ج ٣، ص ٥١٩ وج ٤، ص ٢٤٢.
(٤) الواقدي: فتوح الشام. ج ١، ص ٤٢.
(٥) ياقوت: معجم البلدان. ج ١، ص ٥٢٢.
(٦) الواقدي: فتوح الشام. ج ١، ص ٣٣.
(٧) المصدر نفسه، ص ٥٤ و ٥٥.
(٨) المصدر نفسه، ص ٥٩.
(٩) الواقدي: فتوح الشام. ج ١، ص ٦٠ و ٦١.
(١٠) المصدر نفسه، ص ٦٦.
(١١) فتوح الشام. ج ١، ص ٩١.
(١٢) الواقدي: فتوح الشام. ج ١، ص ١٧٣.
(١٣) الواقدي: فتوح الشام. ج ١، ص ٢٨٣.
(١٤) الشذرات. ج ١، ص ١٦.
(١٥) فتوح الشام. ج ٢، ص ٢٩٦ و ٣٠٢ و ٣٠٦.

● ● ●

مدن عربية تحت الاحتلال الاسباني

مسيرة خضراء لاسترداد مدينتي سبتة ومليلة

● ألمح الأمين العام لحزب «الاستقلال» المغربي المعارض محمد بوستة (وزير الخارجية السابق) إلى أن المغرب يفكر في تنظيم «مسيرة خضراء» جديدة شبيهة بتلك التي قامت في الصحراء الغربية في ١٩٧٥ من أجل تحرير مدينتي سبتة ومليلة اللتين تحتلهما اسبانيا.

وقال بوستة في مؤتمر صحافي في مدينة نادور المجاورة لمليلة أنه لا يستبعد القيام بمثل هذه المسيرة لاسترداد المدينتين.

وكان السكان العرب في المدينتين قد نظموا طوال شهر مضى سلسلة تظاهرات وإضرابات احتجاجاً على قانون إسباني جديد يعتبرهم من «الأجانب» ويقضي بإبعادهم.

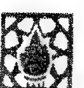
وندد بوستة في تصريحاته بالقمع الذي يتعرض له السكان المغاربة واتهم الحكومة الاسبانية بالرغبة في وضع المغرب أمام الأمر الواقع بسن هذا القانون.

وقال «من المؤسف أن حكومة مدريد التي تريد تحرير اسبانيا من عقلية فرانكو هي نفسها التي تتخذ إجراءات تنطوي على التمييز ضد المغاربة في سبتة ومليلة ساعية إلى محو الطابع المغربي والعروبي والاسلامي من هاتين المدينتين».

ووصف القانون الاسباني الجديد بأنه استفزازي وأعرب عن اعتقاده بأن «هذه الاجراءات لن تجدي في شيء لأننا عبأنا أنفسنا ونعبئها أكثر لتحرير الأراضي المغربية المحتلة».

وعقد بوستة مقارنة بين إسرائيل واسبانيا، فقال إن هناك وجه شبه بينهما حيث أنهما الدولتان الوحيدتان في العالم اللتان تحتلان أجزاء من أراض عربية.

الضحّاك بن قيس



يرتبط اسم الضحاك بن قيس بحادثين حاسمين من أحداث تاريخ الدولة الاسلامية خلال القرن الهجري الأول، هما: موقعة مرج راهط، وانتقال الخلافة من فرع السفيانيين من بني أمية بن حرب إلى فرع آخر منهم هو فرع المروانيين، وهم مروان بن الحكم بن أبي العاصي بن أمية وابناؤه من بعده. ولم يكن الضحاك أكبر رجال عصره ولا أقدرهم، ولكنه كان أشهرهم وأبعدهم أثراً في مجرى الحوادث أثناء فترة القلق والأخطار التي أعقبت موت معاوية الثاني بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان.

ذلك أن معاوية الثاني عندما حضرته الوفاة في أكتوبر ٦٨٣ (ربيع الأول ٦٤) لم يوصي لأحد من بعده، وكان المرشح الطبيعي للخلافة أخوه خالد بن يزيد، ولكن خالداً كان شاباً صغيراً يقوم بأمره حسان بن مالك بن بجدل شيخ القبائل الكلبية النازلة بالشام.

ولم يكن لهذه القبائل نصيب كبير في قيام الدولة الأموية، أما الذين نصروا معاوية وكسبوا له النصر على علي بن أبي طالب فكانت بطوناً من قيس دخلت الشام واستقرت فيه أثناء فتوح الشام وبعدها واهمها سليم وعامر (من هوازن) وذبيان (من غطفان)، غير أن يزيد بن معاوية تزوج امرأة من كلب، وكذلك فعل ابنه معاوية الثاني، فارتفع شأن الكلبيين وزادت قواهم واتسع سلطانهم.

فلما مات معاوية الثاني اصبحت الكلبية ورئيسها حسان بن مالك بن بجدل صاحبة الكلمة العليا ولكنها عدمت مرشحاً صالحاً للخلافة. وفي هذه الآونة بايع عبدالله بن الزبير لنفسه في المدينة، وطرد منها رجال بني أمية وعلى راسهم مروان بن الحكم فاتجهوا إلى الشام، واشتد أمر ابن الزبير فبايع له الناس في العراق والشام ومصر، وبدا أن امر بني أمية قد انتهى.

وكان الضحاك بن قيس شيخ القيسية أميراً على دمشق فبدا له ان يبايع لابن الزبير واتفق مع انصاره على ذلك، فخاف ابن بجدل ومن معه من الكلبية ضياع الأمر من يدهم، فكتب إلى الضحاك يطلب إليه التبرؤ من عبدالله بن الزبير فتردد الضحاك، ووقع الخلاف بين القيسية والكلبية في دمشق واقتتلوا عند بيت قديم كبير يسمى بيت جبرون، ولكن الضحاك استطاع ان يسيطر على الموقف ويثبت على دعوة ابن الزبير إرضاء لقومه القيسيين.

غير أن الضحاك عاد فخاف من مغبة تصرفه فإن القوى التي كانت مع ابن بجدل كانت كبيرة، ثم أن رجال بني أمية كانوا من حوله وهو لا يجرؤ على التخلي عنهم، فاقترح على بني أمية أن يعقد اجتماع كبير في الجابية يحضره ابن بجدل ورجال بني امية والضحاك بن قيس لكي يستقروا على مرشح للخلافة، وفعلاً سارت الأطراف المختلفة نحو الجابية، وكان من بين الذين ساروا مروان بن الحكم وعبيدالله بن زياد بن أبيه، وكان هذا من أخلص الناس لبني أمية، وكان عاملاً لهم على البصرة حتى أخرجه رجال ابن الزبير، فتحدث عبيدالله بن زياد إلى مروان بن الحكم وقال له: انه أصلح الأمويين للخلافة لسنه ومكانته وخبرته، وعندما وصلا إلى الجابية استطاعا إقناع ابن بجدل بذلك، واضطر هذا إلى التخلي عن ابن أخته خالد بن يزيد مؤقتاً لكي ينجو من خطر عبدالله بن الزبير، ولكنه اشترط أن تكون الخلافة بعد مروان بن الحكم لخالد بن يزيد ثم لعمرو بن سعيد بن العاص من بعده.

أما الضحاك فلم يسر مع قومه إلا قليلاً حتى انقلبوا عليه وقالوا له: «دعوتنا لبيعة ابن الزبير وهو رجل هذه الأمة، فلما تابعناك خرجت تابعاً لهذا الاعرابي من كلب (يريدون ابن بجدل) تبايع لابن اخته تابعاً له! فغير الضحاك

رايه، وعاد إلى التمسك بدعوة ابن الزبير وعسكر في مرج راهط قرب دمشق، وهناك توافدت عليه قبائل قيس وارسل إليه زفر بن الحارث امير قنسرين ونائل بن قيس امير فلسطين امداداً كثيرة وتلقى التأييد من جل أهل دمشق، وبلغ من كانوا معه ثلاثين الفاً.

وعرف مروان بن الحكم أن المعركة ستكون حاسمة، وكان حلفاؤه قد بايعوا له في الجابية في ٢٢ يونيو ٦٨٤ (٢٧ ذي القعدة ٦٤هـ) فسار مع قوات ابن بجدل ورجال عبيدالله بن زياد في سبعة آلاف، والتقى الجمعان في مرج راهط في يوليو ٦٨٤ (ذي الحجة ٦٤هـ) فقتل الضحاك وخيرة رجاله في الأيام الأولى للمعركة، وفي الأيام التالية قتل من انصاره القيسيين الوف كثيرة، وانتهت معركة المرج بعد أن دامت قرابة العشرين يوماً بهزيمة ساحقة للقيسية وانتصار مروان بن الحكم والكلبية، وبعد ذلك مباشرة دخل مروان بن الحكم دمشق وبايع الناس في يوليو ـــ اغسطس ٦٨٤ (محرم ٦٥هـ).

وحياة الضحاك بن قيس تصور لنا حيرة شيوخ القبائل اثناء العصر الأموي أمام المشاكل السياسية الكبرى التي نشأت عن قيام الامبراطورية الاسلامية وعجزهم عن رسم سياسة عليا تستقر عليها الأمور، وهذا هو الذي أتاح لشيخ داهية مسن مثل مروان بن الحكم فرصة الوثوب على الخلافة ونقلها من السفيانيين إلى المروانيين، وقد نقض ابن مروان اتفاقه مع ابن بجدل، فأزاح خالد بن يزيد وعمرو بن سعيد بن العاص عن ولاية العهد، وعقد البيعة من بعده لابنه عبدالملك بن مروان الذي اثبت أنه من أعظم خلفاء الاسلام.

وبعد موقعة المرج مباشرة بدأ الصراع العنيف بين كلب وقيس في كل نواحي الدولة الاسلامية وكان هذا الصراع من أسباب زوال ملك بني امية، وقد بلغ في خراسان والأندلس بصورة خاصة مبلغاً خطراً، وإلى هذا الصراع ترجع اهمية معركة المرج وشهرة الضحاك بن قيس، فقد اعتبرته القيسية رمزاً على ما أصابها على يد بني أمية.

●

معهد «سيبري» لأبحاث السلام

إسرائيل في المرتبة الأولى لانتاج العالم الثالث للأسلحة

قال معهد استوكهولم الدولي لأبحاث السلام (سيبري)، إن دول العالم الثالث ضاعفت إنتاجها من الأسلحة التقليدية ٥٠٠ مرة منذ العام ١٩٥٠، واحتلت إسرائيل المرتبة الأولى في السنوات الأربع الماضية.

وذكر المعهد في كتاب جديد أصدره تحت عنوان «إنتاج الأسلحة في العالم الثالث»، إن إسرائيل والبرازيل بالاضافة إلى الهند وتايوان هي أكبر منتجي الأسلحة وتنافس الآن الدول الكبرى في أسواق السلاح.

اضاف أنه في العام ١٩٥٠ كانت القيمة الاجمالية لانتاج العالم الثالث من الأسلحة الرئيسية توازي سعر دبابة قتالية بأسعار اليوم. أما اليوم فإن هذه القيمة توازي ١,٤٧ مليار دولار.

يذكر أن معهد سيبري هو منظمة لأبحاث الحرب والسلم يمولها البرلمان السويدي.

واشار المعهد إلى أن صادرات العالم الثالث من الأسلحة زادت بثبات من العام ١٩٧٤ إلى العام ١٩٨٤، لكن حصة العالم الثالث من سوق السلاح العالمية تبلغ حوالي ١,٥ بالمئة فقط.

واوضح المعهد «أن الولايات المتحدة البلد ذو الصناعة العسكرية الأكثر تطوراً في العالم، يمكن أن تبدأ قريباً في إنتاج أسلحة تقليدية صممت وطورت في بلد من العالم الثالث».

وأفاد أن شركات أميركية وبرازيلية تتفاوض حاليا من أجل الحصول على ترخيص بإنتاج طائرة وعربات مدرعة برازيلية. وقال إن الولايات المتحدة اختارت مؤخراً لجيشها طائرات استطلاع إسرائيلية من دون طيار.

(ا. ب. ي. ب)





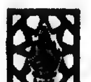
المدينة البيضاء

أعظم اكتشاف أثري في عصره - لا بل في جيله

■ ترجمة «تاريخ العرب والعالم»

يبدو أن عصر علم الآثار الذهبي في الشرق الأوسط أخذ يشرف على نهايته سنة ١٩٧٥.

فما بين سنتي ١٨٢١ و ١٩٢٨ توصل جان ــ فرانسوا شاميليون إلى حل لغز حجر الروزيتا، وعثر هوارد كارتر على ضريح الملك توت، كما قام كل من پول ــ إميل بوتا، أوستن لايارد، وشارل ليونارد وولي بإثارة الغرب اكتشافهم لبقايا من سومر، أكاد، نينوى، نمرود وبابل؛ كما تم على يدي الماجور رولنسون، وغروتفند سميث اكتشاف لوحات وجدت ما بين الأنقاض والحجارة تضمنت دساتير ترجع إلى العهد القديم خطت بالآشورية.



لمزيد من التثبت فقد قام علماء الآثار فيما بعد بالحفر والتنقيب في أماكن للآثار لا تحصى في الشرق الأوسط ونذكر على سبيل المثال كاثلين كينون الذي كان له اكتشافات مهمة في كل من أريحا وأورشليم في حين أن اكتشافات جيفري بيبي في البحرين كانت سبباً في ربط الخليج العربي بالفرات. وفي العربية السعودية اهتدى الدكتور عبدالله المصري «وهو اليوم مدير دائرة الآثار في المملكة» اهتدى إلى الكشف عن دليل يبيِّن أن للثقافة العبَيْدية في الفرات صلة وطيدة بما يدعى اليوم بثقافات قطاع شرقي المملكة السعودية، لكن أيٍّ من تلك الاكتشافات بما لها من أهمية لا يمكن مقارنتها بما أُعلن في سنة ١٩٧٥ عن أن فريقاً من علماء الآثار الايطاليين عثر على «EBLA» ذلك الاسم الذي يعني «المدينة البيضاء».

ونقيضاً لسلسلة من اكتشافات مثيرة حصلت في منتصف القرن التاسع عشر في الفرات حيث تم العثور على تحف أثرية قيِّمة فإن اكتشاف «EBLA» استغرق اثنتي عشر سنةً من العمل الحثيث في الحفر والتنقيب في تل مرديخ الأثري الذي يقع على بعد أربعين ميلاً إلى الجنوب من حلب في سوريا.

وخلال الخمسة أعوام الأولى وبالتحديد من سنة ١٩٦٣ وحتى ١٩٦٨ لم يتوصل علماء آثار روما إلى أي دليل يكشف عن هوية المكان.

ومن الواضح أن تل مرديخ كان ذات يوم مركزاً حضارياً مهماً كما يستدل من حجمه ومن عدد «القطع الخزفية» التي وجدت فيه وبجواره. فيظهر أن تاريخه كان حافلاً.

ولكن حتى سنة ١٩٦٨ لم يستطع جيوفاني بتيناتو وباولو ماثيي وهما عالما آثار عُهد إليهما بأمر الحفر في هذا المكان ومعرفة ما إذا كان قد شغل حقبةً في تاريخ شمالي سوريا.

فيما بعد وفي سنة ١٩٦٩ عثر هؤلاء العلماء على نصب من الحجر الأسود عليه كتابات اكادية. وقد ذُكر اسم «EBLA» مرتين في هذه الكتابات، الأمر الذي دعا البروفسور بتيناتو إلى الافتراض بأن تل مرديخ يشبه إلى حدّ بعيد «EBLA» ذلك المكان الذي ذُكر بغموض في وثائق أكادية وآشورية.

لقد كان افتراضاً جريئاً كسواه من نظريات علم الآثار العديدة الأخرى، لكن فيما بعد وفي سنة ١٩٧٥ بالذات حققت نظريته نجاحاً باهراً فقد كشف الفريق عن وجود ١٥,٠٠٠ لوحة خزفية في قصر «EBLA» الملكي وقد ارتفع عدد هذه اللوحات إلى ١٦,٥٠٠ لوحة.

من خلال تلك اللوحات استطاع العلماء الاستنتاج بأن إبلا كانت مملكة مزدهرة منذ قرابة ٣٠٠٠ ق.م. ويبدو انها كانت تنافس ولايات الفرات العظيمة الشأن، سياسياً واقتصادياً كما وتتعامل تجارياً مع مدن في الأناضول. فلسطين وإيران الغربية وكانت تعقد معاهدات مع جيرانها ثم استطاعت السيطرة على ولاية ماري العظمى في الفرات.

وما يسترعي الانتباه هو أنه على ضوء النظريات السابقة التي وضعت عن التاريخ القديم ــ فإن لوحات «إبْلِيّة» كانت قد كتبت بلغة سامية شمال ــ غربية وهي لغة ذات صلة باللغتين العبرية والفينيقية وتُعدّ من أقدم اللغات السامية التي عرفت سابقاً. وقد أرِّخت النصوص في سنة ٢٤٠٠ ق.م.

إن تسجيل وترجمة ونشر هذه النصوص يستغرق بالطبع، سنوات عدة ولكن اتضح لنا جلياً بأن التاريخ القديم المختص بالشعوب الناطقة بالسامية في الشرق الأوسط يجدر إعادة النظر فيه وتقييمه من جديد، لأن «EBLA» وعلى اثر مقابلة أجريت حديثاً مع البروفسور «TOR EIGLAND» لم تكن سوى مركزاً ثقافياً للعالم القديم بمعنى أنها كانت بمثابة امبراطورية مفقودة غنيّة بالوثائق.

* * *

لقد بدأ العالم الخارجي يفد إلى تل مرديخ القديم، وهذه ظاهرة لم يسبق أن حصلت لزمن بعيد أي منذ ٣٠٠٠ سنة؛ فقد وقعت الغزوة الأولى في سنة ١٩٦٣ عندما قدم فريق من علماء الآثار للتنقيب في رابية تدعى تل مرديخ كي يتثبتوا من مقدرتهم على تسليط بعض الضوء على تاريخ شمالي سوريا إبان العصر القديم.

أما الغزوة التالية فقد شُرع بها عندما أعلن هؤلاء العلماء عن اكتشافهم لـ ١٥,٠٠٠ لوحة دوِّنت بالمسمارية وهي لغة سابقة مجهولة اثبتت وجود ولاية تدعى «EBLA».

إن أهمية هذا الاكتشاف قد دفع بالصحافيين وعلماء الآثار إلى القدوم إلى سوريا كي يلتقوا بأحد المشرفين على التنقيب وإجراء مقابلة معه، وقد كنت أنا من بين هؤلاء.

لقد أجريت مقابلة مع باولو ماثيي وهو بروفسور في جامعة روما وقد أعطى الكثير من وقته ومعرفته كي يوضح منذ البداية بأن الاكتشافات التي حصلت في «EBLA» لم تكن وليدة الصدفة، بل هي نتاج أربعة عشر سنةً من العمل العلمي الدؤوب.

ذات مرة بينما كان البروفسور ماثيي متكئاً على طاولته الخشبية البسيطة المثقلة بالأوراق والمعلومات والمحاطة بجدران غطتها لوحات وخرائط ورفوف نثرت عليها قطع خزفية صغيرة بيّن لي البروفسور بأن عمل فريقه الذي بدأ في سنة ١٩٦٤ بُني على فرضيّة ثابتة هي أن هنالك شيئاً في غاية الأهمية مدفون في تلة مرديخ. وأضاف قائلاً: في الحقيقة نحن كنا واثقين من البداية من اهمية المكان.

منذ بداية سنة ١٩٦٤ وحتى ١٩٨٣ عملنا على الحقبة الأخيرة من ازدهار المدينة والتي امتدت ما بين ٢٠٠٠ ق.م. و ١٦٠٠ ق.م. وهي عصر السلالة العمورية العظمى أي عصر حمورابي بابل. منذ عام ١٩٧٣ وحتى اليوم أي في السنوات العديدة المقبلة سنباشر العمل على



□ نائلم الجابري، احد المسؤولين في متحف الآثار في حلب، يشير إلى حوض مزدوج من الحجر الكلسي وجد في احد المعابد الأثرية.



الحقبة المهمة من تاريخ هذه المدينة القديم وهي مرة ما بين ٢٤٠٠ ق م و ٢٢٥٠ ق.م

كما ترى فإن هذه المدينة خُطط لها وبدقة، فهناك بعض الحصون والقلاع التي تقع على الخط الخارجي بالاضافة إلى مدينة كبيرة وحصن صغير يشغلان وسط المدينة؛ وهذا المكان بالذات تشغله البنايات العامة، القصور الملكية والمباني الادارية في حين ان للمدينة السفلى ممر تتخلله اربع بوابات.

يتابع البروفسور ماثيي فيقول بلغة إنكليزية دقيقة ومدروسة بأن فريق عمله كان عليه أن يواظب العمل لسنوات عديدة دون ان يتوفر لديه دليل قاطع. لم تتوفر لنا المعلومات آنذاك ولكن تثبتنا من اهمية المكان في سنة ١٩٦٨ عندما قمنا بمقارنة وإقامة اوجه شبه بين تل مرديخ و«EBLA».

في السابق كان يعتقد بأن «EBLA» كانت تقع في ناحية من نواحي تركيا الجنوبية أو في أي مكان آخر من شمالي سوريا، في سنة ١٩٦٨ عثر على نصب كتب عليه إبْت — لِمْ وهو اسم ابن ملك «إبلا»، فيما قبل كانت لدينا معلومات عامة عن «EBLA» استقيناها من خلال نقوش ملكية في الفرات ترجع إلى ٢٠٠٠ ق.م

وقد أعلن ملكان ينتميان إلى الفرات عن احتلالهما لـ «EBLA» في الفترة ما بين ٢٣٠٠ ق.م و ٢٢٥٠ ق.م.

وبالرغم من هذا كله فإنهم لم يتحققوا من اهمية اكتشافهم إلا في سنة ١٩٧٤ لأنه قبل هذا الاكتشاف لم نكن نتصور أن نعثر على وثائق تعود إلى ٢٠٠٠ ق.م في سوريا؛ فقد كانت الفرات وحدها مركزاً حضارياً مهماً وقد أجمع العلماء جميعهم على أن سوريا لم تعرف الحرف إلا في بداية الالفين ق.م. لم يكن أحد يعرف بوجود مدينة مهمة هنا ذات حضارة عريقة.

ولكن في سنة ١٩٧٤ تبينّ لنا بأننا لا نملك فقط وثائق بل قصراً فخماً وليس مجرد سجلات وإنما حضارة عظيمة تكمن داخل هذا القصر. إذا كنا قد عثرنا سابقاً على لوحات خُطت بالمسمارية ففي سنة ١٩٧٥ وضعنا يدنا على غرفة مليئة بالوثائق.

لم نكن نبالغ حين قلنا بأن الغرفة التي وجدت احتوت على وثائق خاصة بولاية «EBLA» يبلغ عددها ١٦،٥٠٠ لوحة لم تكن كلها على حالها لكن قسماً كبيراً منها كان بحالة جيدة. كل هذه اللوحات كانت محفوظة على رفوف خشبية، لكن حريقاً ما لبث أن شبّ في «EBLA» ومن المحتمل انه حصل على يد نارام — سين حطّم هذه الرفوف تاركاً بعض اللوحات الخزفية عالقة على جدران الغرفة.

يتابع البروفسور ماثيي قوله بأن تلك اللوحات احتوت على ما هو مدهش كلغة محكية مجهولة. إن الكلمات التي خطت على هذه اللوحات كانت بالمسمارية التقليدية الخاصة بالفرات وبالطبع، فإن هذا النوع من الكتابة كان قد أخذ عن لغة الفرات يعتقد من ٢٠٠٠ ق.م لكن اللغة، المحكية كانت محلية.

ويعرف البروفسور «بتيناتو» العالم المختص بهذه الكتابات بأنها لغة سامية شمال — غربية تُعرف بالكنعانية القديمة ويشير إلى أنها تختلف تماماً عن العمورية التي حتى ذلك الحين كان يُعتقد بأنها اقدم اللغات السامية على الاطلاق كما يدل الاسم على انها قريبة جداً من اللغتين الفينيقية والعبرية. إذن باستطاعتنا القول ان لدينا لغة لا زالت مجهولة حتى الآن لكن مع شبه كبير بالسامية والاكادية لغتي الفرات الساميتين.

وقد ركّز البروفسور ماثيي على اهمية هذه الحقبة الشيء الذي يجعل في اللغة (ELBAN) لغة ليست بفينيقية ولا بعبرية. وتُبيِن الوثائق

بأنها تفوق هاتين اللغتين قدماً بما يقرب ۱۰۰۰ سنة، مما يجعلها معاصرة للأكادية القديمة التي عاصرت سرجون.

إن ترجمة جزء بسيط من هذه المادة الغنية قد سلّط الضوء على أشياء عديدة. قال: لقد وجدنا وثائق تتعلق بإدارة التجارة والمال تشير إلى أن النسيج كان من صادرات البلاد المهمة. وثائق عدة سُجّلت عليها الضرائب التي كانت تجمع وتُقدم للمدينة، وهناك لوحات أخرى قليلة تتعلق بشؤون سياسية كمعاهدات دولية التي من أهمها تلك التي عقدت بين «EBLA» وآشور.

وأحد أهم هذه النصوص التاريخية كان رسالة بعث بها جنرال من «EBLA» إلى ملكها على اثر نجاحه بغزوة عسكرية ضد مدينة عظيمة في سنة ۳۰۰۰ ق.م. تدعى ماري كانت مستقلة تقع بين سوريا وشمالي الفرات.

ونحن الآن نعلم بأن هذه المدينة احتلت مرتين من قبل «EBLA» أولاً في حوالي ۲۵۰۰ ق.م. وثانياً بحدود ۲۲۵۰ ق.م.

هناك بعض اللوحات التي تعد غاية في الأهمية يطلق عليها «نصوص لغوية» تشمل لوائح بمفردات سومرية، لغة الفرات، ومفردات باللغتين السومرية والإبْلية.

يبدو أن بحوزتنا حوالي ۱۰۰۰ كلمة مدوّنة باللغتين السومرية والإبْلية اللتين تعتبران الأكثر قِدماً في العالم.

لقد ابتكر الأكاديون بعض المفردات، ولكن بعد مضي عدة سنوات تقريباً وفي عهد حمورابي بابل قرابة ۱۸۰۰ ق.م. في حين أصبحت السومرية منسية ولم تعد متداولة غدت اللغة السومرية في عهد حمورابي لغة الاحتفالات الدينية أي لغة المعابد كاللاتينية اليوم.

من خلال هذه الانتصارات التي ورد ذكرها في النص، تابع يقول، يتضح بأن «EBLA» كانت قوة مهمة خلال تلك القرون، إذ أنها كانت مركزاً لقوة سياسية مهمة وحتماً فإنها سيطرت وبشكل مباشر على شمالي سوريا، بعض أجزاء من الفرات وعلى جزء يمتد من الأناضول حتى فلسطين، وقد وقعت يد البروفسور ماثيي على مقال كان قد كتبه بنفسه يفصّل فيه بعض الاكتشافات الأخرى التي تضمنت حسب قوله «إفريزاً» مع سلسلة من النصب الأسطورية والخيالية. فهناك مجموعة مشاهد تصور أسداً تتخذ أشكالاً وهي تنقض على بعض الماعز ممزّقةً إيّاها إرباً إرباً كما وُجِدَ أيضاً بقايا لأبطال عراة يهمون بطعن أسُود عظام بالسيوف ومشاهد أخرى عن مصارعي ثيران وهم مشتبكون في معارك حامية مع أسودٍ وثيران.

في المجموعة الثانية تجد عسكريين متمنطقين بلباس قصير ضيّق، يضعون على رؤوسهم خوذاً ثقيلة يتبارزون بسيوف قصيرة، كما كان هناك أشكال رائعة الجمال تتسم بالمرونة والدقة.

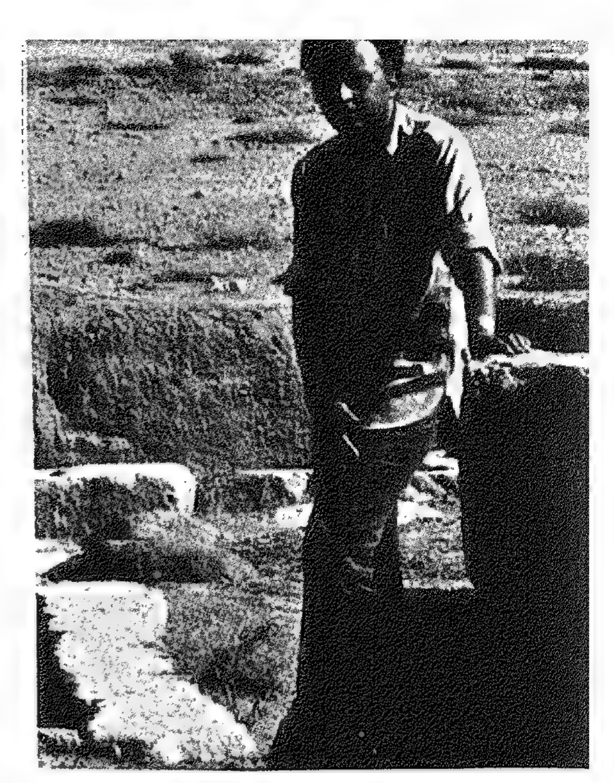
من المنطقي الافتراض، من خلال هذا الدليل وسواه أن وضع النساء الاجتماعي في «EBLA» كان يختلف عن مثيله في الفرات حيث كان في إبْلا أهم وأرقى. وبطبيعة الحال، فإن الحياة الاجتماعية بمجملها في «EBLA» كانت أكثر انفتاحاً منها في الفرات.

فالقصر على سبيل المثال، كان عبارةً عن بناء مشرَّع أو مفتوح نقيضاً لحصون الفرات المقفلة.

من ناحية أخرى، تابع يقول، من المرجح أنه كانت توجد عدة اختلافات كهذه في مختلف مدن الفرات. في العصور الحديثة اعتدنا على اعتبار الشرق الأدنى القديم كله عالماً موحداً منذ البداية وحتى عصر ملوك فارس. وهذا اعتبار خاطىء بالطبع لأنه خلال ما يقارب ۳۰۰۰ ق.م حصل تقدم ملحوظ فالسومري الذي ينتمي إلى عصر ۳۰۰۰ ق.م كان يختلف عن الآشوري في العصر نفسه. لقد كانت هناك اختلافات مهمة ومتعددة ولكن من وجهة نظر خاصة بنا نميل إلى اعتبار هذه العصور جميعها موحدة وهذا خطأ كبير.

شيء آخر ــ وهنا يبدي البروفسور ماثيي بعض الامتعاض وهو أن الصحافة كانت من حين إلى آخر تتبع خطأ يقضي بحذف أي علاقة تربط «EBLA» بالانجيل متناسية أهمية الاكتشاف الحقيقية... ولكن بعض الصحف المهمة ذكرت وبوضوح على أن أهمية إبْلا الحقيقية هي محض تاريخية.

يعود البروفسور ماثيي إلى موضوعه ليقول بأن ميل الكثيرين من الغربيين لأن يروا عصور



□ رئيس بعثة الآثار في تل مرديخ.

الشرق الأوسط القديمة مطابقة لعصر الانجيل قد يقضي على أهميتها التاريخية.

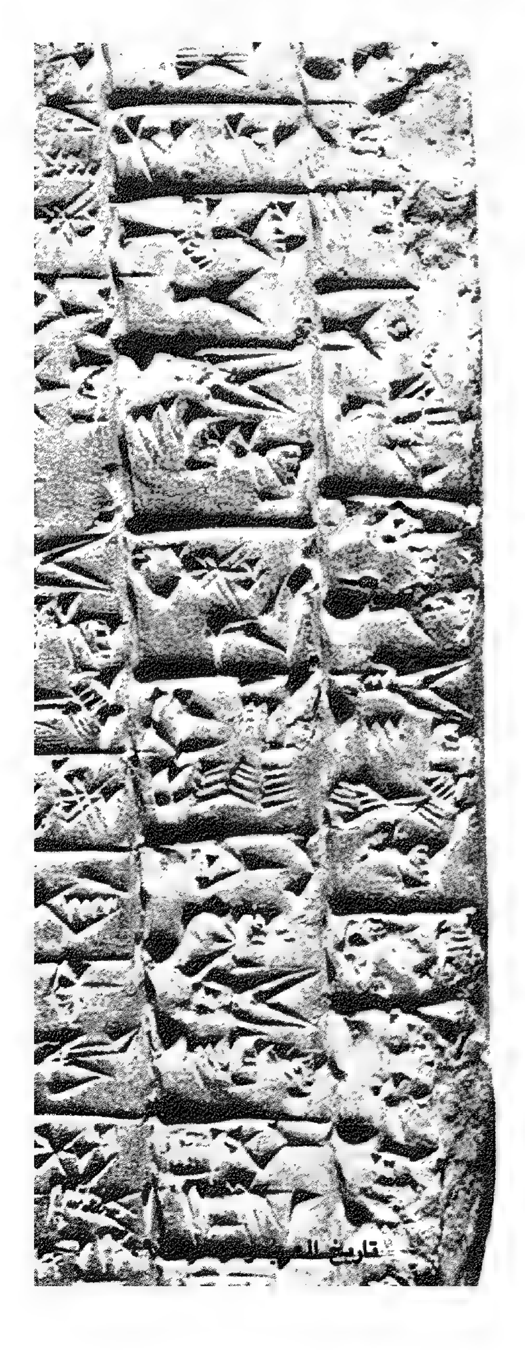
لو نظرنا إلى تاريخ الشـرق الأدنى القديم بمنظار غير ديني لتبين لنا بأنه كان منطلقاً لعدة تطورات ثورية حصلت في تاريخ البشرية. على سبيل المثال «ثورة العصر الحجري الحـديث» التي كانت بداية التنظيم الاقتصادي والاجتماعي لحياة العصور التي تعاقبت.

أعظم من هذا، إننا نرى نمط عيش يطابق أو يتماشى مع الذي نعيشه اليوم. فهذه الحياة الحضارية الشرقية كانت أصل حضارة ومدنية الغرب. والانجيل اليوم هو شاهد على هذه البلاد، ظاهرة واحدة لمفهوم عام عن الحياة التاريخية، الاقتصـادية والاجتمـاعية في الشـرق الأدنى القديم.

إن «EBLA» هي رمز تاريخي مهم ولأول مرة نتعرف على ثقافة سورية أصيلة في الألف الثالث للمسيح أو على حضارة عريقة. والأهم هو أنه يتوفر لدينا مصدر آخر مهم من الوثائق السورية المخطوطة وهي تتعلق فقط بشمالي سوريا وتضم الشرق الأدنى بكامله في تلك الحقبة التي تعد المنطلق الحقيقي لحضارة ومدنية شملت العالم بأسره كما سبق وأشرت.

يجب أن نحاول تغيير وجهة نظرنا بالنسبة لحقبة ٢٤٠٠ ق.م. بأن أكاد كانت القوة العالمية الوحيدة التي عرفت في الشـرق الأدنى والآن نتعـرف إلى أنه كـان هناك قـوتان عـالميتان: «EBLA» في شمالي سوريا وأكاد في جنـوبـي الفرات.

□ لوح عليه كتابة مسمارية، لا تزال غير مترجمة.

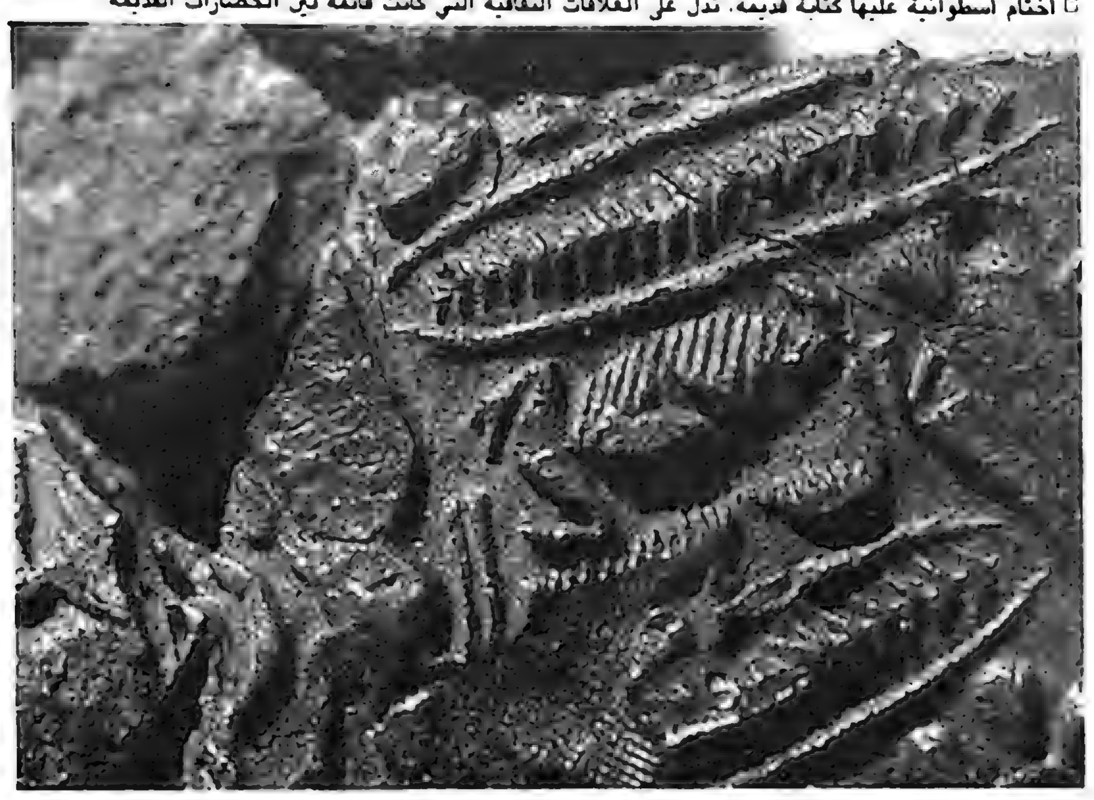


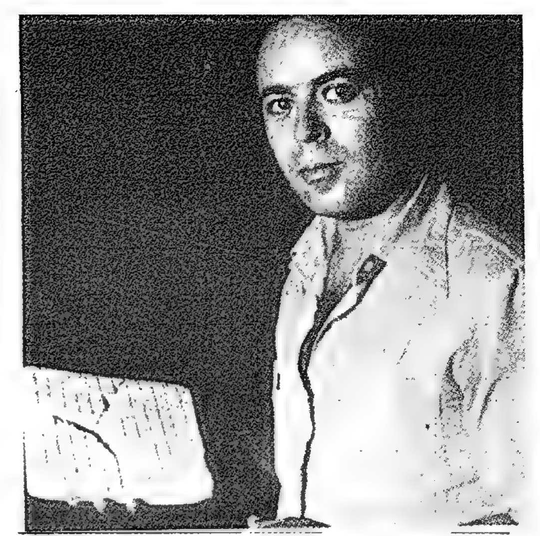


□ عاملة آثار تستعين بآلات دقيقة لتنظيف قطع من نصب أثري



□ اختام اسطوانية عليها كتابة قديمة، تدل على العلاقات الثقافية التي كانت قائمة بين الحضارات القديمة





□ أحد القيّمين على متحف حلب الأثري، يحمل إحدى لوحات ابلا الأثرية.

نحن الآن نعلم بأن هذه الحقبة كانت حقبة صراع بين القوتين العظميين، ففي ٢٢٥٠ ق.م. دمّر نارام ـــ سنْ وهو ملك أكاد العظيم الذي يذكر في كتابة له بأنه دمّر«EBLA» ومدينة أخرى في شمالي سوريا تدعى أرمان الاسم القديم لحلب ويقول نارام ـــ سِنْ أنه لم ينجح أحد قبله بتدمير إبْلا وأرمان اللتين لم يقدر عليهما إنسان منذ بدء البشرية. إن كلام هذا لهو من باب المباهاة والمفاخرة ولكن بالتأكيد فهو يشير إلى قوة «EBLA» السياسية.

نحن اليوم نملك ما يساعدنا في دراساتنا عن كل الشرق الأدنى القديم لأنه بغضّ النظر عن النصوص المالية والتجارية المتوفرة لدينا نصوص مفردات، نصوص تاريخية وأدبية أي لدينا بداية ثورة حقيقية عظيمة في عملنا ودراساتنا. بينما كان البروفسور ماثيي يختم المقابلة أضاف نقطة أخرى مهمة وهي أن الاكتشاف في بدايته وقد بدىء بالحفر داخل القصر وأنجز جزء بسيط من أصل ١٦,٥٠٠ لوحة.

فالترجمة بالحقيقة عمل مهم وقد دُعي عشرة علماء ينتمون إلى عشرة بلدان مختلفة لتشكيل لجنة مهمتها إنجاز هذا العمل.

ورجاؤنا كبير بإنجاز هذا العمل وقد فكر الدكتور عاطف بهنسي «المدير العام السوري للآثار» بنشر نتائج الاكتشافات في صحيفة سيطلق عليها اسم «EBLAICA».

ويبدو أن عصراً ذهبياً آخر في طريقه إلينا.

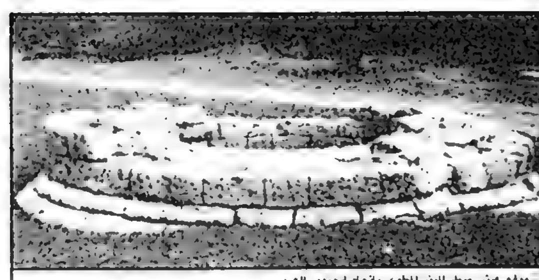


□ نصب جانبي منقوش على حوض في حجر الكلس.

مشروع درب الحج المصري والشامي

تقرير استطلاعي ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

- خريطة مفصلة لدرب الحج المصري



موقع عنتر مسطح للسد المطوي باتجاه الجنوب الغربي

تم التعرف والوقوف على محطات ومنازل درب الحج المصري والشامي الذي يصل بين مصر وسوريا وفلسطين والأردن من جهة والأراضي المقدسة في مكة المكرمة والمدينة المنورة من جهة أخرى، وتم تسجيلها تسجيلاً عاماً كبداية لمشاريع اكثر شمولاً خلال المرحلة القادمة، وذلك خلال شهري ربيع الثاني وجمادي الأولى ١٤٠٢هـ (فبراير ومارس ١٩٨٢م)، بواسطة سبعة أشخاص من منسوبي الادارة العامة للآثار والمتاحف ومشاركين أجانب، لاستكشاف الدرب بكامله والوقوف على محطاته ومنازله بصفة عامة.

وقد تم تسجيل ٢٢ محطة وموقع على الدرب الساحلي (المصري) البالغ طوله نحو ٨٢٠ كم و ٢٥ محطة وموقع على الدرب الداخلي (الشامي) البالغ طوله نحو ٢٥٠ كم و ٢٥ محطة وموقع على الدرب فيما بين مكة المكرمة والمدينة المنورة والذي يبلغ طوله ٤٠٠ كم.

والواقع أن هذا الدرب يزخر بالعديد من المنشآت المعمارية المختلفة الانواع والأغراض، فضلاً عن المخلفات الحضارية الأخرى المتمثلة في بعض القطع الفخارية والخزفية التي كانت تغطي احتياجات وفود الحجاج القادمين من كل فج عميق

وتشتمل هذه المحطات في الغالب على آبار معظمها مستغل حتى الآن إلى جانب برك وقنوات وأحواض لا تزال في حالة جيدة، وذلك لقوة بنائها وانخفاض مستواها عن سطح الأرض المحيطة بها، كما أن بعضها مليء برواسب ما جرفته إليها السيول من طمى وما حملته الرياح إليها من رمال، كما أن المحطات الساحلية لا تزال مأهولة بالسكان، كما تحمى هذه المحطات والمنازل، في الغالب بحصون وقلاع، ولا تزال بحالة جيدة.

كما تشتمل بعض المحطات على وحدات سكنية مستطيلة المساحة في معظم الأحيان، ودكاكين وأماكن لتناول الأطعمة والمشروبات.

هذا إلى جانب احتواء بعض هذه المحطات على مساجد فضلاً عن الأعلام والنواطير لارشاد قوافل الحج.

ومن ثم أمكن تمييز محطات رئيسية وأخرى ثانوية كاستراحات على هذا الدرب، وفقاً لما تحتويه من مبان ومصادر مياه، وما كانت تؤديه من خدمات عظيمة للحجاج، من تأمين لسلامتهم وحفظ لودائعهم وإرشاد قوافلهم وتزويدهم بالمياه.

ونتناول فيما يلي المحطات والمواقع التي تم تسجيلها والوقوف عليها:

I درب الحاج الساحلي بين حقل وخليص

□ موقع قلعة ذريب: منظر للقلعة من الأعلى باتجاه الجنوب الشرقي.

١ ـ حقل

تقع على الضفة الشرقية من خليج العقبة، عند دائرة خط ١٨ ـ ٢٩ شمالاً، ٥٧ ـ ٣٤ شرقاً، ويتكون الموقع من بئرين قديمين (جو) داخل مزرعة بوادي المبرك.

٢ ـ البدع (مغائر شعيب)

تقع عند دائرة خط ٢٨ ـ ٢٨ شمال، ٠١ ـ ٣٥ شرق، وتشتمل على حوالي مائة وحدة معمارية مشيدة بالأحجار، وبركة وبئر مربعين كما عثر على بعض الكسر الفخارية.

٣ ـ الخريبة (عينونة) مغائر الكفار

تقع على مسافة ٥٥ كم جنوب شرق البدع في وادي عينونة، عند دائرة خط ٠٤ ـ ٢٨ شمال، ١٠ ـ ٥م شرقاً وتشتمل على مباني من الأحجار واللبن متهدمة، وبركة وقناة للمياه تمتد لنحو ٢ كم، واتساع مجراها ٣٠سم، كما يوجد بها

بعض الكسر الفخارية الاسلامية.

٤ ــ شرمة

تقع في وادي شرمة الذي يصب في البحر الأحمر، وهي على مسافة ٦كم غرب شرمة، وتقع عند دائرة خط ٠١ ــ ٢٨ شمالاً، ٢٦ ــ ٣٥ شرقاً، وجنوب شرق الخريبة بنحو ٦ كم وهي تشتمل على نحو ٢٠ وحدة معمارية متهدمة وعين ماء في الوادي تعرف باسم «النقيرة».

٥ ــ تريم

تقع في وادي تريم الذي يصب في البحر الأحمر، وهي جنوب شرق موقع شرمة بنحو ٢٠كم، عند دائرة خط ٥٥ ــ ٢٧ شمالاً، ٢٣ ــ ٣٥ شرقاً، وتشتمل على بركة مربعة طول ضلعها حوالي ٢٠م وحوض صغير تربط بينه وبين البركة قناة ضيقة، كما توجد بعض الكسر الفخارية الاسلامية.

٦ ــ المويلح

تقع عند دائرة خط ٤١ ــ ٢٧ شمالاً، ٢٧ ــ ٣٥ شرقاً، وبها قلعة قديمة تعرف باسم قلعة الوكيل، مبنية من الحجر والجص، هذا إلى جانب خمسة آبار مطوية بالأحجار يحتوي بعضها على ماء على عمق ٥,٥م، كما توجد مقبرة إسلامية بداخلها مسجد، وخمس وحدات معمارية بنيت من الحجر الجص. بالاضافة إلى بعض الكسر من الفخار الاسلامي.

٧ ــ العال

يقع جنوب شرق المويلح بنحو ٣٢كم عند دائرة خط ٢٥ ــ ٢٧ شمالاً و ٣٦ ــ ٣٥ شرقاً ويحتوي على بئرين مطويين بالحجر.

٨ ــ ضبا

تقع عند دائرة خط ٢١ ــ ٢٧ شمال، ٤٠ ــ ٣٥ شرقاً، وبها قلعة تطل على البحر الأحمر، بالاضافة إلى ثلاثة آبار مطوية بعمق ١٠م وبها ماء صالح للشرب، كما توجد بعض كسر الفخار الاسلامي.

٩ ــ الأزلم

تقع جنوب شرق ضبا بنحو ٥٠كم، وعند دائرة خط ٠٠ ــ ٢٧ و ٠٠ ــ ٣٦ شرقاً، وتشتمل على قلعة قديمة بنيت بالأحجار، وبئرين مطويين بالأحجار أيضاً، إلى جانب كسر الفخار الاسلامي.

١٠ ــ عنتر (بركة عنتر)

توجد عند دائرة خط ٣٧ ــ ٢٦ و ١٦ ــ ٣٦ بوادي عنتر، وتوجد بها بركة مربعة طول ضلعها ١٢م تتصل بها مصفاة، وإلى الغرب من البركة توجد أربعة آبار مطوية بالحجر، بالاضافة إلى بعض الكسر الفخارية الاسلامية.

١١ ــ حرامل (بئر حرمل)

يقع عند دائرة خط ٣٠ ــ ٢٦ شمالاً، ١٩ ــ ٣٦ شرقاً، ويحتوي على بئر مطوي فيه ماء على عمق ٧ أمتار.

١٢ ــ الرص

يقع عند دائرة خط ٢٦ ــ ٢٦ شمالاً و ٢٣ ــ ٣٦ شرقاً بوادي الرص وعلى مسافة ١٠كم جنوب غرب موقع حرامل، ويشتمل على ساحة وغرفتين.

١٣ ــ زريب

تقع شمال شرق مدينة الوجه بنحو ٨كم، وعند دائرة خط ١٧ ــ ٢٦ شمالاً و ٣٠ ــ ٣٦ شرقاً، وتشتمل على قلعة قديمة مربعة طول ضلعها ٤٠م تقريباً، وسبعة آبار محفورة في الصخر وفوهاتها مطوية بالأحجار، إلى جانب ثلاثين وحدة معمارية مشيدة بالأحجار.

١٤ ــ بئر اكرا
(مصب بصارة ــ خريم سعيد)

يقع على مسافة ٤٨كم جنوب شرق موقع زريب، عند دائرة خط ٥٥ ــ ٢٥ شمالاً و ٤٥ ــ ٣٦ شرقاً بوادي بوصورة، وهو فرع من وادي الحمض، ويشتمل على بئر (حسو) وحوض صغير.

١٥ ــ بئـر العمــارة

يقع على مسافة ٥١كم جنوب شرق موقع بئر اكرا، وعلى ساحل البحر الأحمر، عند دائرة خط ٢٩ ــ ٢٥ شمالاً ٠٠٠ ــ ٣٧ شرقاً، ويحتوي على بئر مطوي قطره ٢,٥٠م وعمقه ٢٠م وبه ماء لسقي الماشية.

١٦ ــ الحــوراء

يقع على بعد ٤٥كم جنوب شرق موقع بئر العمارة، وعلى مسافة ٧كم شمال مدينة أملج، على ساحل البحر الأحمر، عند دائرة خط ٠٨ ــ ٢٥ شمالاً و ١٢ ــ ٣٧ شرقاً. وهو عبارة عن تلال رملية تحتوي على بعض الوحدات المعمارية المبنية بحجر (الفروش) البحري والحجر الجيري، كما يوجد العديد من كسر الفخار الاسلامي، وبعض كسر من الحجر الصابوني.

١٧ ــ الدقـم (أملـج)

يقع جنوب موقع الحوراء بنحو ٥كم، وعلى بعد ٢كم شمال مدينة أملج، عند دائرة خـط ٠٤ ــ ٢٥ و ١٣ ــ ٣٧ شرقاً وهو يشتمل على مبنى بداخله عدة غرف، كما توجد بعض كسر الفخار الاسلامي.

١٨ ــ الخنقــة

يقع على مسافة ١٤ كم جنوب شرق أملج (الدقم) وعند دائرة خـط ٥٨ ــ ٢٤ شمالاً، و ١٨ ــ ٣٧ شرقاً على حافتي وادي نخبـة، ويشتمل الموقع على جدارين متوازيـين سمك الواحد منهما ١ م، وارتفاعه يتراوح بين ١ ــ ٢ م، يحصـران بينهما درب الحـاج بعـرض يتراوح بين ٦ ــ ١٠ م، كما يحتوي الموقع على مبنى مثلث الشكـل من الحجر وأحـد أعلام الدرب.

١٩ ــ نبــط

يقع على مسافة ٤٠ كم جنوب شرق الخنقة وعلى بعد ٥٤ كم جنوب شرق أملج، وعند خط ٤٠ ــ ٢٥ شمالاً و ٣٠ ــ ٣٧ شرقاً بوادي نبط، ويتكون من أربعـة آبار دائـرية مطوية بالحجر، بها ماء على بعد ٥ م، كما يوجد حوض ماء مستطيل وبعض كسر من الفخار الاسلامي.

٢٠ ــ المقارح الشمالـي

يقع على مسافة ١٧ كم جنوب شرق موقع نبط، عند دائرة خط ٣٥ ــ ٢٤ شمالاً، ٣٨ ــ ٣٧ شرقاً بوادي المقارح، وهو عبارة عن أربعة وحدات معمارية بنيت من الحجر.

٢١ ــ المقارح الجنوبـي

يقع جنوب شرق المقارح الشمالي بنحو ٣ كم وعلى بعد ٢٠ كم جنوب شرق نبط، عند دائرة خط ٣٤ ــ ٢٤ شمالاً و ٥٠ ــ ٣٧ شرقاً بوادي المقارح، ويحتوي على ثلاث وحدات معمارية بنيت بالحجر.

٢٢ ــ الخـــاروط

يقــع عند دائـرة خـط ٢٤ ــ ٢٤ شمـالاً و ٤٤ ــ ٣٧ شرقاً عند التقاء وادي حسنـة بوادي كمال، وعلى مسافة ٣٠ كم جنوب شرق المقارح الجنوبـي. ويشتمل على بركة صغيـرة وقناة.

٢٣ ــ سيل الأسـلـة

يقــع جنوب شـرق موقــع الخـاروط بنحـو ١١,٥ كم بوادي الأسلة، عند دائرة خط ٢١ ــ ٢٤ شمالاً، ٠٠ ــ ٣٨ شرقاً، ويتكون من بركة دائرية قطرها ٢٢ م وعشر وحدات معمارية مبنية بالحجر.

٢٤ ــ عويــص

يقع على مسافة ٨,٥ كم جنوب شرق موقع سيل الأسلة، وعند دائرة خط ١٨ ــ ٢٤ شمالاً، ٠٤ ــ ٣٨ شرقاً بوادي عويص، وهو عبارة عن ثلاثة آبار مطوية قديمة ومرممة، ومبنى مع جدار من الحجر فوق جبل، كما يوجد جدارين متوازيين والمسافة بينهما ٢٠ م، يحصران بينهما درب الحج.

٢٥ ــ الفــرع (ينبع)

يقع جنوب شرق مدينة ينبع البحر الحالية بنحو ١٨ كم، عند دائرة خط ٠٠ ــ ٢٤ شمالاً و ١٤ ــ ٣٨ شرقاً في وادي الفرع (الفرعة) ويشتمل على عشرين وحدة معمارية على جانبـي الوادي، وبئر مطوي مرمم في الوادي.

٢٦ ــ الجــار

يقع شمال غرب قرية الريس الحالية بنحو ٩ كم، وعنـد دائرة خـط ٣٧ ــ ٢٣ شمـالاً و ٣٣ ــ ٣٨ شرقاً، وهو من الموانى القديمة على ساحل البحر الأحمر بمنطقة المدينة المنـورة، ويشتمل على بقايا معمـارية وفخـارية ــ غـير واضحة المعالم.

٢٧ ــ الصـريـر

يقع على مسافة ١٧ كم جنوب شرق موقع الجار، وعلى مسافة ٨ كم جنوب شرق قـرية الريس الحالية، عند دائرة خط ٣١ ــ ٢٣ شمالاً و ٣٩ ــ ٣٨ شـرقاً، وهـو يتكون من أكـوام وجدران من الجص لأساسات مباني قديمة.

٢٨ ــ بئـر غيــلان

يقع على مسافة ١٩ كم جنوب شرق موقع الصرير وعلى بعد ٢٩ كم شمال غرب مستورة، عند دائرة خط ٢١ ــ ٢٣ شمالاً و ٤٤ ــ ٣٨ شرقاً، ويشتمـل على بئـر مطوي وأكـوام من الحجارة.

٢٩ ــ مستــورة

يقع على مسافة ٢٩ كم جنـوب شرق بئـر غيلان، وعلى مسافة ٤ كم شرق البحر الأحمر، عند دائرة خط ٠٦ ــ ٢٣ شمالاً، ٥١ ــ ٣٨ شرقاً، ويحتوي على آبار وبعض الجدران.

٣٠ ــ رابــغ

يقع على مسافة ٢٨ كم جنوب شرق مستورة على وادي رابغ عند دائرة خط ٤٩ ــ ٢٢ شمالاً، و ٠٢ ــ ٣٩ شرقاً، وهو عبارة عن قلعة لم يبق منها سوى برج واحد.

٣١ ــ قضيمــة

يقع على مسافة ٥٣ كم جنوب شرق رابغ، عند دائرة خط ٢٠ ــ ٢٢ شمالاً، ٠٩ ــ ٣٩ شرقاً، ويحتوي على بئـرين مطويـين أحدهمـا يحتوي على درج جانبـي، هذا إلى جانب حوض صغير للماء وبعض المباني المشيدة باللبن.

٣٢ ــ خليــص (الـدف)

عند دائرة خط ٠٩ ــ ٢٢ شمالاً، ٢٠ ــ ٣٩ شرقاً على وادي مرواني على بعد ٢٧ كم جنوب شرق موقع القضيمة.

وهي من المحطات الكبيرة على درب الحج، وعندها يلتقي درب الحج المصري بدرب الحج الشامي ويتجهان معاً إلى مكة المكرمة، وتحتوي هذه المحطة على قلعة فوق جبل وعين ماء وقناة وثلاث برك، إلى جانب بعض الكسر الفخاريـة الاسلامية.



درب الحاج الشامي بين حالة عمار والمدينة المنورة

١ ــ حالة عمار القديمة

تقع على بعد ٣ كم جنوب بلدة حالة عمار الحالية الواقعة على الحدود السعودية الأردنية، عند دائرة خط ١٠ ــ ٢٩ شمالاً ٠٤ ــ ٣٦ شرقاً.

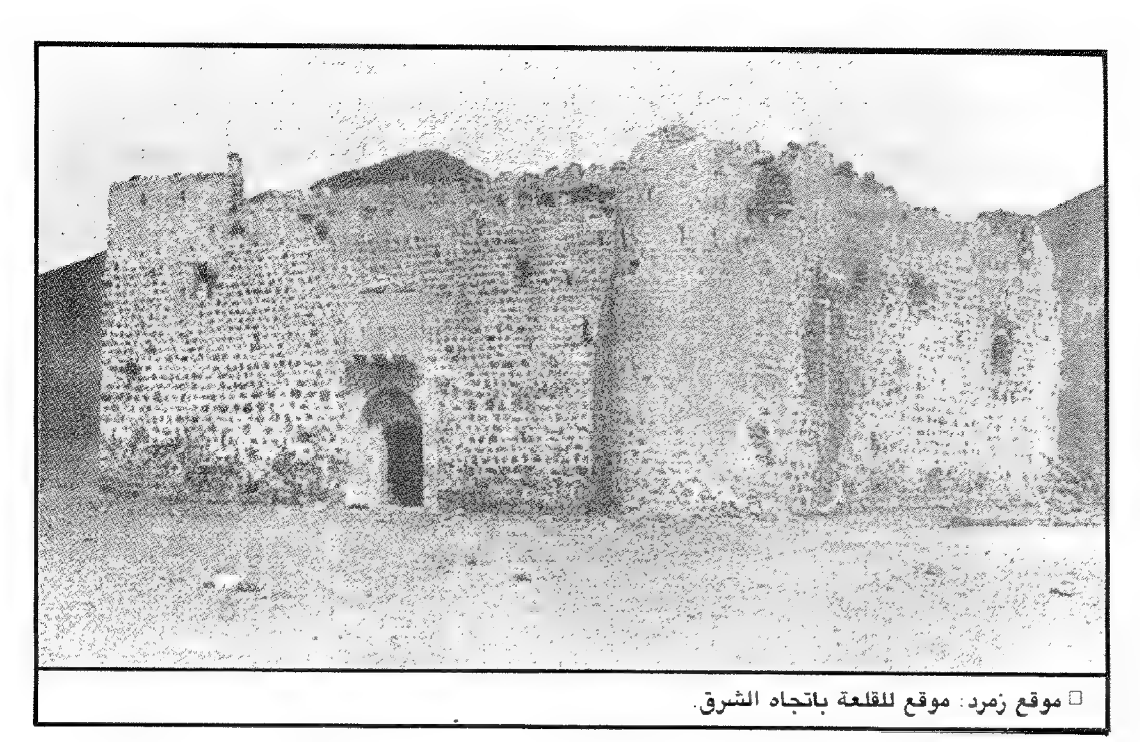
ويشتمل على مبنى محطة سكة حديد مشيد بالحجر المشذب وجزء من قاطرة، وآثار بئر وبرج مراقبة فوق جبل.

٢ ــ ذات الحــاج

وهي بلدة عامرة الحالية، وتقع جنوب شرق حالة عمار بنحو ١٦ كم، عند دائرة خط ٠٤ ــ ٣٩ شمالاً، ١٠ ــ ٣٦ شرقاً ويشتمل على محطة سكة الحديد بملحقاتها إذ يوجد مبنى للسكنى وخزان للمياه وبينهما بئر ماء، كما توجد قلعة بجـانبها بـركة مـاء وبعض الكسر الفخـاريـة الاسلامية.

٣ ــ قاع أبو طرفاء

يقع جنوب شـرق بلدة ذات الحاج بنحـو ١٠ كم، وعنـد دائرة خـط ٥٨ ــ ٢٨ شمالاً ١٣ ــ ٣٦ شرقاً، ويشتمل على عدة مباني من


□ موقع زمرد: موقع للقلعة باتجاه الشرق.

الأحجار فوق جبل على جانبي طريق سكة حديد الحجاز لمراقبة القطار وحمايته.

٤ ـ بئر هرماس

تقع جنوب شرق محطة ذات الحاج بنحو ٢٣ كم، وهي بلدة عامرة الحالية، وتقع عند دائرة خط ٥١ ـ ٢٨ شمالاً، ١٦ ـ ٣٦ شرقاً، وتشتمل على محطة سكة حديد مشيدة بالأحجار المشذبة، كما يوجد مبنيان للسكة الحديد، للسكنى بينهما خزان ماء علوي فوق برج، إلى جانب بئر ماء مربع الشكل.

٥ ـ الحزم

يقع جنوب شرق محطة بئر هرماس بنحو ٢٢,٥ كم، عند دائرة خط ٤٠ ـ ٢٨ شمالاً، ٢١ ـ ٣٦ شرقاً، وهو إحدى محطات سكة حديد الحجاز القديمة، ويحتوي على مبنى للسكنى شيد بالحجر المشذب وبئرين أحدهما مطوي بالحجر.

٦ ـ المحتطب

يقع جنوب شرق محطة الحزم بنحو ٢١,٥ كم، عند دائرة خط ٣٠ ـ ٢٨ شمالاً، ٢٨ ـ ٣٦ شرقاً، وهو إحدى محطات سكة حديد الحجاز، ويحتوي أيضاً على مبنى للسكنى مشيد بالحجر المشذب.

٧ ـ تبوك

تقع عند دائرة خط ٢٣ ـ ٢٨ شمالاً، ٢٤ ـ ٣٦ شرقاً، وهي من محطات سكة الحديد الكبيرة، إذ تشتمل على إثني عشر مبنى للسكنى كما يوجد خزان ماء علوي وبئر، وجميعها مشيد بالأحجار المشذبة. كما يوجد لها قلعة خاصة بدرب الحج وحوض ماء بينهما بركة.

٨ ـ الأثيلي

يقع على مسافة ٢٧ كم جنوب شرق محطة تبوك في وادي الأثيلي وعند دائرة خط ١٣ ـ ٢٨ شمالاً و ٤٦ ـ ٣٦ شرقاً وهو من محطات سكة الحديد القديمة المبنية بالحجر المشذب ويشتمل على خمس وحدات معمارية وجدار على شكل نصف دائرة، وبالقرب من المباني عدد (٥٠) حفرة مبنية على شكل دائري قطر كل منها ٤ م.

٩ ـ البرك

يقع على مسافة ١٠ كم جنوب شرق محطة

الأثيلي على فرع وادي الغض، عند دائرة خط ١٠ ــ ٢٨ شمالاً و ٥١ ــ ٣٦ شرقاً، وهو أيضاً من محطات سكة الحديد القديمة، التي تشتمل على مبنى من الحجر المشذب إلى جانب بعض المباني المشيدة بأحجار غير مشذبة.

وينقسم الموقع إلى أربعة أجزاء يبعد الواحد منها عن الآخر بنحو ١ كم، يشتمل كل جزء منها على ثلاث وحدات معمارية مشيدة بالأحجار فوق جبل.

١٠ ــ خشم البرك

يقع جنوب شرق محطة البرك بنحو ٨,٥ كم، عند دائرة خط ٠٧ ــ ٢٨ شمالاً و ٥٥ ــ ٣٦ شرقاً، ويشتمل على مباني وبعض الدوائر الحجرية.

١١ ــ الأوجيرية (الوجيرية)

يقع على جنوب شرق موقع خشم البرك بنحو ٤ كم، وعند دائرة ٠٦ ــ ٢٨ شمالاً، ٥٧ ــ ٣٦ شرقاً.

وهو أحد محطات سكة الحديد القديمة، ويتكون من ثلاثة أقسام أولها يتكون من محطة السكة الحديدية، وهو عبارة عن مبنى من الحجر المشذب، وأربعة مباني أخرى شيدت فوق الجبال بالأحجار وبدون مونة، والقسم الثاني يقع على بعد ٥ كم شرق المحطة ويتكون من دوائر حجرية ومباني بالحجر وبدون مونة، أما القسم الثالث فيقع على مسافة ٦ كم شرق المحطة ويتكون من بعض المباني بدون مونة.

١٢ ــ المصطبعة

يقع على مسافة ٩,٥ كم شرق محطة الأوجيرية، عند دائرة خط ٠٦ ــ ٢٨ شمالاً، ٠٣ ــ ٣٧ شرقاً على فرع من وادي الأخضر.

وهو أحد محطات سكة الحديد القديمة ويتكون من مبنى استراحة السكة وهو مشيد بالأحجار المشذبة إضافة إلى بعض المباني الأخرى وعلى مسافة ٧٠٠ م شرق محطة المصطبعة، يوجد نفق بطول ٣٠٠ م، يمر به القطار. كما يوجد درج على مسافة ٧٠٠ م، شرق نهاية النفق يعرف بطريق الجمال.

١٣ ــ البوغاز

يقع على مسافة ٥ كم شرق المصطبعة، على فرع من وادي الأخضر، عند دائرة خط ٠٦ ــ ٢٧ شمالاً، ٠٦ ــ ٣٧ شرقاً.

وهو إحدى محطات السكة الحديدية القديمة، وبجانبها يوجد حوض صغير للماء وبئر مطوي وبنيان على سفح الجبل.

١٤ ــ الأخضر

من المحطات الكبيرة وتقع بوادي الأخضر عند دائرة خط ٠٥ ــ ٢٨ شمالاً و ٠٩ ــ ٣٧ شرقاً، وتشتمل على مباني للسكة الحديد القديمة ومسجد وبركة وحوالي ٢٠ وحدة معمارية.

١٥ ــ حمية

يقع على مسافة ١٧ كم جنوب شرق محطة الأخضر بنحو ١٧ كم على وادي الأخضر، عند دائرة خط ٠٣ ــ ٢٨ شمالاً، ١٦ ــ ٣٧ شرقاً، وهو أحد محطات سكة الحديد القديمة، يحتوي على مبنى استراحة السكة الحديد المشيد بالأحجار المشذبة، وحوض صغير ومبنيين لعمل الخبز، بالاضافة إلى بعض المباني فوق الجبال.

١٦ ــ ديعد (خنزيرة الأسعد)

يقع على مسافة ٢٢ كم جنوب شرق محطة خميسة في وادي سبأ، عند دائرة خط ٥٢ ــ ٢٧ شمالاً و ١٨ ــ ٣٧ شرقاً. وهو إحدى محطات سكة الحديد القديمة، ويحتوي على مبنى من مباني استراحة السكة مشيد بالحجر المشذب، وحول المحطة توجد بعض المباني المتهدمة، كما يوجد أيضاً بعض المباني فوق جبل، على مسافة ٧٠٠ م شمال غرب المحطة بالاضافة إلى بعض الكتابات القديمة على الصخور، غرب الوادي وعلى مسافة ٨٠٠ م جنوب شرق المحطة.

١٧ ــ المعظم

من المحطات الكبيرة على درب الحاج الشامي، وتقع عند دائرة خط ٤٣ ــ ٢٧ شمالاً و ٢٧ ــ ٣٧ شرقاً، وتشتمل على قلعة قديمة بداخلها بئر مطوي وبركة كبيرة مربعة الشكل طول ضلعها ٦٠ م إلى جانب بئرين مطويين.

كما تشتمل على ثلاثة مباني للسكة الحديد (استراحات) بنيت من الحجر المشذب وخزان علوي للماء وعدة مباني بدون مونة.

١٨ ـ خشم صنع

يقع على مسافة ٢٢ كم جنوب شرق محطة / المعظم بوادي وصول، عند دائرة خط ٣٣ ـ ٢٧ شمالاً و ٣٢ ـ ٣٧ شرقاً.

وهو أحد محطات سكة الحديد، ويشتمل على استراحة مشيدة بالحجر المشذب عام ١٣٢٥هـ، ويوجد حولها إثني عشر مبنى شيدت بدون مونة، كما يوجد مبنى متأخر في شمال غرب المحطة بنحو ٥ كم.

١٩ ـ البريكة

يقع جنوب شرق محطة خشم صنع بنحو ٢٨ كم بوادي وصول، ويشتمل على بركة قديمة هدم جزء منها بالاضافة إلى جدار تحويل الماء للبركة وقلعة صغيرة هدم جزء منها أيضاً كما عثر على بعض قطع الفخار الاسلامي.

٢٠ ـ دار الحمراء

يقع جنوب شرق محطة خشم صنع بنحو ٣١ كم، وعند دائرة ٢٠ ـ ٢٧ شمالاً و ٤٤ ـ ٣٧ شرقاً، وهو أحد محطات سكة الحديد، ويحتوي على مبنى استراحة السكة وهو مبني بالحجر في عام ١٣٢٦هـ وتحيط به ثلاثة مباني متأخرة وبعض الجدران، كما يوجد بعض المباني على مسافة ٥ كم جنوب شرق المحطة.

٢١ ـ مطالع

يقع جنوب شرق محطة دار الحمراء على نحو ٢٤ كم، عند دائرة خط ٠٨ ـ ٢٧ شمالاً و ١٩ ـ ٣٧ شرقاً. وهو إحدى محطات سكة الحديد، ويشتمل على مبنى استراحة السكة، وهو مشيد بالحجر المشذب في عام ١٣٢٥هـ، بالاضافة إلى ثلاثة مباني جنوب الاستراحة، وبعض المباني المشيدة فوق جبل بالأحجار، وعلى مسافة بنحو ١٠ كم شمال شرق الموقع.

٢٢ ـ أبو طاقة

يقع جنوب محطة مطالع بنحو ١٩ كم على فرع من وادي الحمضة، عند دائرة خط ٥٩ ـ ٢٦ شمالاً و ٤٧ ـ ٣٧ شرقاً.

وهو أحد محطات السكة الحديدية، ويحتوي على مبنى استراحة السكة، مشيد بالحجر المشذب في عام ١٣٢٥هـ، كما يوجد حولها بعض المباني.

٢٣ ـ مبرك الناقة (المزحم)

يقع جنوب محطة أبو طاقة بنحو ١٦ كم، عند دائرة خط ٥٤ ـ ٢٦ شمالاً و ـ ٣٧ شرقاً، وهو أحد محطات السكة الحديدية، ويحتوي على مبنى استراحة السكة من الحجر المشذب، كما توجد بعض الجدران جنوب المبنى.

٢٤ ـ مدائن صالح

من محطات درب الحاج الشامي الكبيرة، وتقع عند دائرة خط ٤٧ ـ ٢٦ شمالاً، ٥٣ ـ ٣٧ شرقاً. يحتوي على قلعة قديمة في وسطها بئر الناقة، كما توجد بركة قديمة وخمسة آبار مطوية بالأحجار، وعلى ستة عشر مبنى من مباني السكة الحديدية بنيت بالحجر المشذب.

٢٥ ـ العذيب

يقع جنوب محطة مدائن صالح بنحو ٩ كم بوادي العذيب، عند دائرة خط ٤٣ ـ ٢٦ شمالاً و ٥٢ ـ ٣٧ شرقاً.

وهو أحد محطات سكة الحديد، ويحتوي على مبنى استراحة السكة، مبني بالحجر المشذب، كما يوجد مبنى بالحجر فوق جبل على مسافة نحو ٢ كم شمال العذيب يعرف بموقع (قويع الترك).

٢٦ ـ عكمة

يقع جنوب محطة العذيب بنحو ٤,٥ كم بوادي العلا، وعند دائرة خط ٤٠ ـ ٢٦ شمالاً، ٥١ ـ ٣٧ شرقاً، ويشتمل على جدار يمتد عبر وادي العلا، وبعض الكتابات القديمة على الجبل، ومنابع عيون الماء تغذي مزارع العلا والخريبة.

٢٧ ــ خريبة العلا (مقابر الأسود)

تقع على مسافة ٢ كم جنوب موقع عكمة، وعند دائرة خط ٣٩ ــ ٢٦ شمالاً، ٥٢ ــ ٣٧ شرقاً، وتعتبر الخريبة من المحطات الكبيرة على درب الحاج حيث أنها تحتوي على العديد من المباني القديمة، وتحتوي على محلب الناقة، وهو حوض أسطواني الشكل حفر بالحجر، وعلى حافة جبالها توجد مقابر الأسود وهي مقابر حفرت بالصخر ونقش فوقها لوحات تمثل أسد واحد أو عدة أسود.

٢٨ ــ العلا

تقع على بعد ٤ كم جنوب الخريبة بوادي العلا (القدي) عند دائرة خط ٣٧ ــ ٢٦ شمالاً، ٥٢ ــ ٣٧ شرقاً، وهي إحدى المحطات الكبيرة على درب الحاج الشامي، ويحتوي على مدينة كبيرة قديمة محاطة بجدار شمال المدينة عبر الوادي، كما أنها إحدى محطات السكة الحديدية، ويوجد بها عدة قنوات تمتد إلى عكمة حيث عيون الماء هناك، كما توجد قلعة وبها قبر موسى بن نصير فوق جبل مرتفع يتوسط البلدة القديمة (حي الديرة بالعلا).

٢٩ ــ المابيات / البدايع / مغيرة

تقع جنوب شرق العلا بنحو ١٦ كم عند دائرة خط ٣١ ــ ٢٦ شمالاً، و ٥٨ ــ ٣٧ شرقاً، وتشتمل على أطلال مدينة إسلامية تشتمل على بعض البقايا المعمارية، وتنتشر بها بعض قطع الفخار الاسلامي المبكر والتي ترجع إلى القرن الثالث والرابع الهجري، بالاضافة إلى بعض القطع الاسلامية الفخارية والزجاجية المتأخرة.

٣٠ ــ زمرد

تقع شمال غرب محطة السكة الحديدية بنحو ٤ كم عند دائرة خط ١٣ ــ ٢٦ شمالاً و ١٨ ــ ٣٨ شرقاً.

وتتكون من قلعة مربعة يتوسطها فناء مكشوف به بئر مستطيل المقطع (٢ × ١م)، وبئر يقع شمال القلعة بنحو ٢٠م، قطره ٦م، وعمقه نحو١١م، كما توجد بركة تقع جنوب شرق القلعة بنحو ٣,٥م وهي مستطيلة الشكل (١٧ × ١٥,٥م).

٣١ ــ بئر ابو حديد

يقع جنوب شرق قلعة زمرد بنحو ١٢ كم، وعند دائرة خط ٠٦ ــ ٢٦ شمالاً، ٢٤ ــ ٣٨ شرقاً، وهو عبارة عن بئر به قليل من الماء، قطره (٦م) وعمقه يصل لنحو (١٢م)، يعلو فوهتها قطع من أشرطة السكة الحديدية.

٣٢ ــ بئر ضاعة

يقع عند دائرة خط ٠٨ ــ ٢٦ شمالاً و ٢٥ ــ ٣٨ شرقاً، وهو عبارة عن بئر مهجورة قطرها ١٢م وعمقها نحو ٢٠م، وهي غير مجلدة بالأحجار.

٣٣ ــ الصورة

تقع عند دائرة خط ٠٠ ــ ٢٦ شمالاً و ٣٢ ــ ٣٨ شرقاً، وتشتمل على قلعة مربعة الشكل طول ضلعها ٢١م، وبئر، وبركة مربعة ينزل إلى قاعها بواسطة درج.

٣٤ ــ هدية

تقع شرق محطة السكة الحديد بنحو ٣ كم عند دائرة خط ٣٥ ــ ٢٥ شمالاً، ٤٤ ــ ٣٨ شرقاً، وتوجد بها قلعتان الأولى مربعة وغير متكاملة (مهدمة) والثانية مستديرة.

٣٥ ــ بئر الظعيني

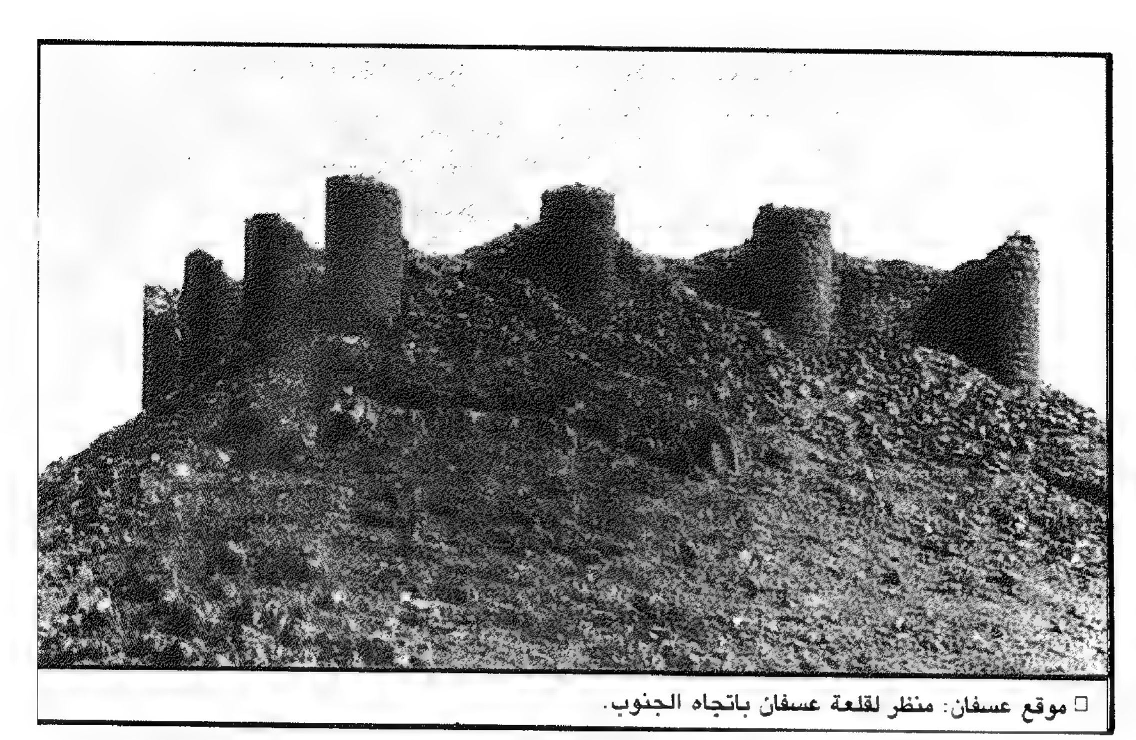
يقع غرب امارة المندسة بنحو ١ كم، وغرب الحفيرة بنحو ٩ كم، عند دائرة خط ٣٧ ــ ٢٤ شمالاً و ١٨ ــ ٣٩ شرقاً، وهو عبارة عن بئر مردومة قطرها ٨ م وعمقها ١ م، وأساسات بركة مستطيلة المقطع حوالي ٢٧ × ١٨م.

٣٦ ــ الحفيرة

تقع عند دائرة خط ٣٦ ــ ٢٤ شمالاً و ٢٢ ــ ٣٩ شرقاً، بها قلعة مربعة، طول ضلعها ٢١ م.

٣٧ ــ جزاعة

تقع عند دائرة خط ٢٢ ــ ٢٥ شمالاً، ٤٨ ــ



□ موقع عسفان: منظر لقلعة عسفان باتجاه الجنوب.

٣٨ شرقاً، وتشتمل على بقايا معمارية تنتشر في مساحة (١٠٠م × ٥٠م) يوجد فيها حوض للمياه مستطيل (٨ × ٤م).

٣٨ ــ شجوى

وهي إحدى المحطات الهامة للقوافل التجارية وقوافل الحجاج، وتقع عند دائرة خط ٠٩ ــ ٢٥ شمالاً، ٥٩ ــ ٣٨ شرقاً، وتشتمل على قلعة مربعة طول ضلعها ٢٤ م، تركية الطراز.

٣٩ ــ جبل المدرج

يقع شمال شرق البوير بنحو ٦ كم عند دائرة خط ٥٧ ــ ٢٤ شمالاً، ٠٧ ــ ٣٩ شرقاً، ويشتمل على أرضية مرصوفة بأحجار نارية سوداء، يحد جانبها الشرقي حائط بسمك ٠.٨٠ م، وفي شمالها بنحو ٧٠ م توجد بقايا معمارية، ترتفع عن مستوى سطح الأرض بنحو ٢ م وتقع في مساحة (١٨ × ٤م).

٤٠ ــ الحمراء

تقع عند دائرة خط ٥٥ ــ ٢٤ شمالاً و ٠٨ ــ ٣٩، شرقاً وتشتمل على بقايا معمارية لجدران وقنوات مغطاة بقطع من الأحجار في بعض المناطق تمتد من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي لمسافة ١٢٠٠ م.

٤١ ــ آبار نصيف (المليليح)

تقع عند دائرة خط ٥٠ ــ ٢٤ شمالاً و ١٢ ــ ٣٩ شرقاً وبها قلعة مربعة طول ضلعها (٢١.٢٠م).

٤٢ ــ آبار علي / ذو الحليفة

جنوب غرب حي أبيار علي الحالي بنحو ٧ كم، وتقع عند دائرة خط ٢٤ ــ ٢٤ شمالاً، ٣٢ ــ ٣٩ شرقاً، وهي تشتمل على بئر مستدير قديم قطره ٣,٥ م، وعمقه نحو ١٠ م يتصل بها من الناحية الجنوبية مساحة مستطيلة (٦ × ٤ م)، ومن الناحية الشمالية بئر مستطيل (٣ × ٢,٥ م)، وتخرج من ركنه الشمالي الغربي قناة مجلدة بالجص طولها نحو ٣ م.

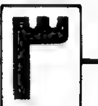
٤٣ ــ بئر عثمان

يقع حالياً داخل مشتل وزارة الزراعة والمياه بالمدينة المنورة، وكان يعرف قديماً باسم بئر رومة، ويقع عند دائرة خط ٣١ ــ ٢٤ شمالاً و ٣٦ ــ ٣٩ شرقاً قطره ٤ م وعمقه نحو ٢٠ م

يتصل به من الجهة الجنوبية درج (متهدم حاليا) كان ينزل به إلى قاع البئر، ومن الجهة الشمالية توجد بقايا لقناة، أما من الجهة الغربية من البئر وعلى مسافة نحو ٥ م توجد بركة قديمة مربعة الشكل، طول ضلعها ٨ م وعمقها ٠.٧٥ م تخرج منها قناة من ضلعها الشمالي.

٤٤ ــ الروبخيــة

تقع شمال المدينة بنحو ٥ كم، عند دائرة خط ٣١ ــ ٢٤ شمالاً، ٣٥ ــ ٣٩ شرقاً، وهي تتكون من بئر على شكل نصف دائرة (القطر نحو ٤ م)، يوجد في شماله مباشرة حوض مربع الشكل (٢ × ٢ م)، ثم يأتي حوض آخر قليل المساحة (٠.٦٠ م × ٠.٦٠ م) يخرج منه قناة بطول ١٨ م تؤدي إلى بركة مربعة (٨ × ٨م) تخرج منها قناة بعرض ٠.٥٥م مبطنة بالجص بالجهة الغربية للبركة. وجنوب غرب البركة مباشرة توجد حجرة مستطيلة الشكل (٧ × ٣.١٠ م). كما يوجد بئر آخر غرب بئر الرنجية بنحو ١ كم يعرف ببئر المناخ إلا أنه مردوم ومهجور قطره ٣.٧٠ م وعمقه يصل لنحو ١٠م ويتصل به حوض (٢ × ١.٥ م)، تتصل به قناة.



٣ درب الحاج بين ينبع البحر والمدينة المنورة

١ ــ بئر فريج الحازمي

يقع شمال غرب بدر حنين بنحو ٢٠ كم، عند دائرة خط ٥٢ ــ ٢٣ شمالاً و ٤١ ــ ٣٨ شرقاً، وهو عبارة عن بئر مطوي بالأحجار السوداء ومونة جيرية قطره ٥,٢٠ م، واتساع فوهته ٢ م وعمقه ٢٠ م وبه ماء، ويرتفع عن مستوى سطح الأرض بنحو ٠,٤٥ م. وتتصل به ثلاثة أحواض صغيرة، ويعلوه دعامتين مسلحتين مقام عليهما عارضة حديدية بها بقايا أحبال الدلو.

٢ ــ بئـر سعيـد

شمال غرب بدر حنين بنحو ٢٢ كم، عند دائرة خط ٥٥ ــ ٢٣ شمالاً ٤١ ــ ٣٨ شرقاً. ويتكون الموقع من بئرين مشيدين بالأحجار وبقايا معمارية تنتشر في ثلاثة مناطق، ترتفع عن مستوى سطح الوادي بنحو ١ م وهي بقايا دكاكين وحجرات مساحة الواحدة منها في المتوسط ٣ × ٢,٥ م، وسمك جدرانها يصل لنحو ٠,٩٠ م، ويبدو أن هذه الوحدات كانت تغلق بأبواب من جذوع النخيل، تربط بينها أفرع أشجار مثبتة بمسامير حديدية، كما تشتمل هذه الوحدات على فتحات للتخزين.

٣ ــ بئر واسط (البئر السلطاني)

شمال غرب الحمراء بنحو ١٦ كم، عند دائرة خط ٠٢ ــ ٢٤ شمالاً، ٤٥ ــ ٣٨ شرقاً، ويتكون الموقع من بئر ضخم مشيد بالأحجار البركانية والجرانيتية (قطر الفوهة ٧.٦٠ م وعمقه ١٦ م) ويتصل به درج في الجهة الجنوبية وخزان مياه حديث بالجهة الشرقية، هذا إلى جانب بركة مشيدة بالطوب الآجر (المشوي) مثلثة الشكل، وقلعة جنوب غرب البئر بنحو ٢٠٠ م على هضبة متوسطة الارتفاع، وهي مشيدة من الأحجار الجرانيتية التي تربط بينها مونة من الرمل والجص، وهي مستطيلة الشكل (١٤ × ١٢ م) ويوجد شرق القلعة بقايا لقنوات محددة بألواح رقيقة من الأحجار تمتد لنحو ١٠٠ م (وهي مرممة حديثاً).

٤ ــ بئر أبو حصـاني

جنوب شرق بدر حنين بنحو ١٩ كم، عند دائرة خط ٤٢ ــ ٢٣ شمالاً و ٥٨ ــ ٣٨ شرقاً، وقوامها مسجد متوسط المساحة ٢٥ × ١٧.٧٠ م وبئر قطره ١.٨٠ م يتصل به حوض صغير لشرب الدواب إلى جانب مستوطنة سكنية كبيرة تشتمل على نحو ٣٠٠ وحدة معمارية عن حجرات مختلفة المساحات ودكاكين أو مخازن ومكان للسمر والراحة فضلاً عن ثلاثة مباني حديثة، كانت تستخدم كمخفر للشرطة إلى وقت قريب.

٥ — آبار الشيخ

جنوب شرق بدر حنين بنحو ٣١ كم، عند دائرة خط ٣٠ — ٢٣ شمالاً و ٥٦ — ٣٨ شرقاً، وتشتمل على بئرين وبعض الوحدات المعمارية التي تقع في مساحة مستطيلة (١٠٠ × ٥٠ م).

٦ — بئر درويش

جنوب شرق بدر حنين بنحو ١٩ كم، عند دائرة خط ٤٠ — ٢٣ شمالاً و ٥٤ — ٣٨ شرقاً، وهو بئر مشيد من الأحجار الجرانيتية والبازلتية والمونة الرملية والطينية، اتساع قطره وسمك جدارنه ١,٦٠ م وعمقه يصل لنحو ٢٠ م.

٧ — بينة

جنوب شرق بدر حنين بنحو ٢٢ كم، وجنوب غرب بئر درويش بنحو ٥ كم بوادي بينة الذي يصب بوادي المعرج، عند دائرة خط ٣٧ — ٢٣ شمالاً، ٥٣ — ٣٨ شرقاً.

وهو عبارة عن بئر قطره ٦ م واتساع فوهته ٤,٢٠ م وسمك جدرانه ٠,٩٠ م، ويرتفع عن مستوى سطح الوادي بنحو ٧٠ سم، وعمقه يصل لنحو ٢٠ م، وهو مشيد بالأحجار الجرانيتية، ومرمم حديثاً.

٨ — البديع

تقع عند دائرة خط ٠٢ — ٢٤ شمالاً، و ٠٣ — ٣٩ شرقاً وتشتمل على بركة مربعة الشكل طول ضلعها ٣٢ م يتصل بها مجرى ماء.

٩ — بئر الروحاء

تقع شرق المسيجيد بنحو ٨ كم، عند دائرة خط ٠٦ — ٢٤ شمالاً و ١٠ — ٣٩ شرقاً، ويشتمل على بئر قطره ٣,٨٠ م وبركة مستطيلة الشكل (٢٧ × ١٨ م) يتصل بها من الضلع الشرقي قناة للمياه عرضها ٠,٤٥ م.

١٠ — بئر عباس

تقع شرق الصفراء بنحو ١٦ كم، عند دائرة خط ٠٤ — ٢٤ شمالاً و ٠٥ — ٣٩ شرقاً وبها بئر وقلعة تركية الطراز، مربعة الشكل، طول ضلعها ٤٧ م.

١١ — آبار الغنم

تقع جنوب شرق المسيجيد بنحو ٢١ كم عند دائرة خط ٤٣ — ٢٣ شمالاً و ٠٧ — ٣٩ شرقاً، وتتكون من بئر قطره ٣,٨٠ م وعمقه يصل لنحو ٢٠ م، ويتصل به من الجهة الشمالية الشرقية حوض للمياه (١,٥٠ × ٠,٧٠ م)، كما يوجد حوض آخر مستدير الشكل، على حافة البئر غير عميق، ويتصل به مجرى ضيق لتصريف المياه، كما توجد وحدات معمارية جنوب شرق البئر قوامها حجرات أو دكاكين مستطيلة المساحة (٣ × ٦ م) في المتوسط.

١٢ — الشفية

تقع جنوب شرق المسيجيد بنحو ٣١ كم عند دائرة خط ٤٨ — ٢٣ شمالاً و ٠٩ — ٣٩ شرقاً، وتتكون من ثلاثة آبار مشيدة بالأحجار النارية والجرانيتية التي تربط بينها مواد الجص والرمل والطين، ويوجد جنوب هذه الآبار مجموعة من الوحدات المعمارية (دكاكين) تقع في مساحة ٨٠ × ١٠ م، وفي الجهة الشمالية الغربية لهذه الآبار خمسة دكاكين تقع في مساحة ٣٠ × ٢٠ م.

١٣ — بئر درويش بالفريش القديمة

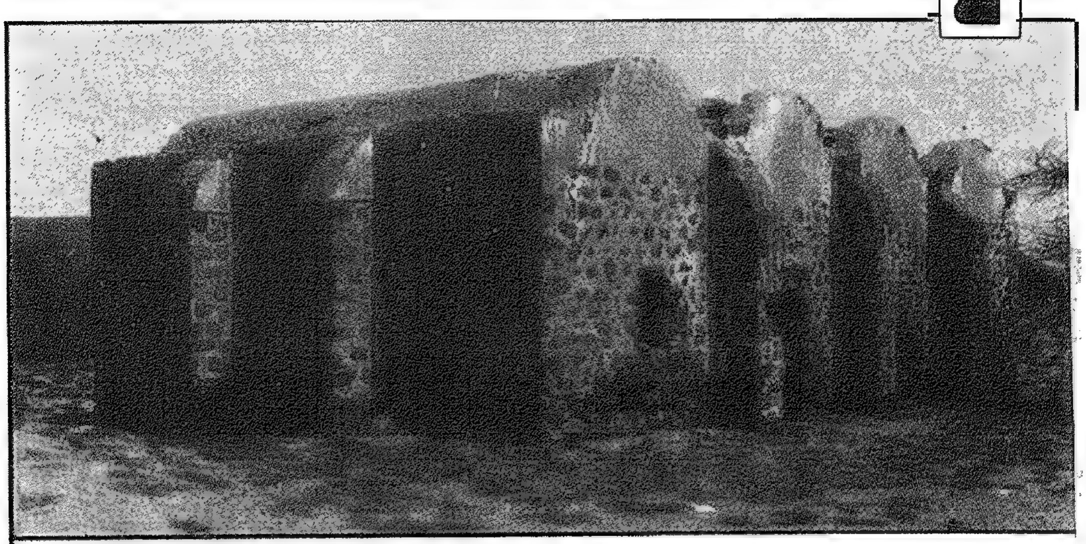
تقع شمال شرق المسيجيد بنحو ٧ كم، عند دائرة خط ١٣ — ٢٤ شمالاً و ١٣ — ٣٩ شرقاً، وتشتمل هذه المحطة على بئر يتصل به حوضان وقناة، وفي الشمال الغربي بنحو ١٥٠ م يوجد بئر آخر قديم معاد بنائه قطره ٢ م يتصل به من الجهة الشمالية الغربية والجنوبية الشرقية حوضين صغيرين، وشمال هذا البئر بنحو ٣٠٠ م يوجد بئر ثالث قطره نحو ٦ م ويحيط به سور من المباني الحديثة، وشرقه أيضاً بنحو ١٥٠ م يوجد بئر آخر قطره ٤ م، وإلى الغرب من البئر أيضاً بنحو ٢٠٠ م، وتوجد بقايا وحدات معمارية قوامها غرف ودكاكين ومقاهي قديمة.

١٤ — المفرحات

تقع جنوب غرب أبيار علي بنحو ٢٢ كم عند دائرة خط ٢٣ — ٢٤ شمالاً و ٢١ — ٣٩ شرقاً،

وتشتمل على بقايا معمارية تضم أربع حجرات وسقيفة (قهوة)، وفي الجنوب الغربي لهذه البقايا المعمارية توجد بئر معاد بنائها. وإلى الغرب من البقايا أيضاً لنحو ٢ كم توجد آبار سفيان وعددهم خمسة، كما توجد بقايا جدران لحجرتين، وبالقرب منها أساس لمسجد صغير

٤ درب الحاج بين بئر الغنم ومكة المكرمة



□ مسجد الروضة شمال الجموم.

١ ــ بئر الغنم

يقع جنوب شرق محطة المسيجيد بنحو ١٨ كم، وعند دائرة خط ٥٥ ــ ٢٣ شمالاً و ٠٧ ــ ٣٩ شرقاً، وبها بئر مطوي وبقايا معمارية والعديد من كسر الفخار الاسلامي.

٢ ــ الوطية ــ بيدعة

يقع على مسافة ٢١ كم جنوب شرق بئر الغنم بوادي الجي، عند دائرة خط ٤٦ ــ ٢٣ شمالاً، ١٥ ــ ٣٦ شرقاً، ويحتوي على بعض المباني المشيدة بالحجر، وبئر مطوي به ماء على عمق ١٠ م، كما يوجد بئر مطوي آخر يدعى بئر الرصفة، على مسافة ١,٥ كم جنوب الوطية وبنفس الوادي.

٣ ــ بئر الحفاء

يقع على مسافة ٦ كم جنوب شرق موقع بئر الوطية بوادي القحا، وعند دائرة خط ٤٤ ــ ٢٣ شمالاً و ١٦ ــ ٣٩ شرقاً.

ويحتوي على وحدات معمارية بنيت بالحجر وبئرين مطويين، وجنوب الموقع بنحو ١,٥ كم وبنفس الوادي بئر يعرف باسم بئر النقوية وهو مطوي بالأحجار، وحوض دائري صغير وبئر مندفنة وخمسة مباني، كما يوجد بئر آخر مطوي جنوب بئر النقوية بنحو ٣,٥ كم يعرف باسم بئر الجيحيجة.

٤ ــ بئر فيضي

يقع جنوب محطة الحفاء بوادي القحا بنحو ١١ كم، عند دائرة خط ٣٨ ــ ٢٣ شمالاً، ١٧ ــ ٣٩ شرقاً، ويحتوي على بئر مطوي وبعض الوحدات المعمارية مشيدة بالحجر.

٥ ــ عليان (طليسان)

يقع جنوب موقع بئر فيضي بنحو ٩ كم، وعند دائرة خط ٣٣ ــ ٢٣ شمالاً، ١٧ ــ ٣٩ شرقاً، ويحتوي الموقع على بئر مطوي وبعض الوحدات المعمارية المشيدة بالحجر.

٦ ــ بئـر صالـح

يقع جنوب غرب موقع عليان بوادي المياه، عند دائرة خط ٢٩ ــ ٢٣ شمالاً، ١٥ ــ ٣٩ شـرقاً، ويحتـوي على بئـر وبعض الوحـدات المعمارية المبنية بالحجـر، وعلى مسـافة ٢ كم جنوب الموقع يوجد حجر كبير (ويدعى صغنون) وهو على الدرب.

٧ ــ أم البرك (قرية)

تقع عند دائرة خط ٢٥ ــ ٢٣ شمالاً، ١٣ ــ ٣٩ شرقاً، وتشتمل على بركة صغيرة تتصل بها قناة إلى جانب بعض الوحدات المعمارية المبنية بالأحجار، كمـا توجـد بعض الكسر الفخاريـة الاسلامية.

٨ ــ الثبـرة

يقع جنوب محطة أم البرك (قـرية) بنحـو ١٠ كم بوادي القحا، عند دائرة خط ٢٠ ــ ٢٣ شمالاً و ١٣ ــ ٣٩ شرقاً. ويحتوي على عين قديمة، جافة حالياً، وبعض الوحدات المعمارية المبنية بالحجر.

٩ ــ بستـان

يقع جنوب موقع الثبرة بنحو ٩ كم في وادي القحا، عند دائرة خط ١٦ ــ ٢٣ شمالاً، ١٢ ــ ٣٩ شرقاً ويحتوي على ستة آبار، كما توجد بعض الأساسات الحجرية على بعد ٣ كم شمال بستان، وتدعى ياي.

١٠ ــ بئـر مبيـرك

يقع جنوب غرب بستان بنحو ١١ كم في وادي القحا، وعند ملتقى وادي فـرع ووادي النخيل بوادي القحا، وهو عبارة عن بئر مطوي قطره ٥ م، وبه ماء إلى جانب بعض الوحدات المعمارية المشيدة بالحجر، بالاضافة إلى بعض كسر الفخار الاسلامي.

١١ ــ الأبـواء

يقع على مسافة ٣ كم جنوب غرب موقع بئر مبيرك بوادي الأبواء، وعند دائرة خط ٠٨ ــ ٢٣ شمالاً، ٠٨ ــ ٣٩ شرقاً، ويحتوي على قنوات وعيون ماء قديمة وبئر مطوي، كما يوجد قبر أم النبـي محمد عليه الصلاة والسلام على مسافة ١٤ كم جنوب غرب الأبواء فوق أحد الجبال.

١٢ ــ قبيلـة

يقع على مسافة ٥ كم جنوب غرب الأبواء، وعند دائرة خط ٠٦ ــ ٢٣ شمالاً، ٠٧ ــ ٣٩ شرقاً، ويشتمل على العديد من الوحدات السكنية المبنية بالحجر وبئرين مطويين ومسجد مرمم.

١٣ ــ حـرشـة

يقع على مسافة ٩ كم جنوب شرق موقع قبيلة في وادي هرشة، عند دائرة خـط ٠١ ــ ٢٣ شمالاً، ٠٨ ــ ٣٩ شرقاً، ويحتوي على حوض مـاء مسقوف مـرمم، ووحدات معمـارية بنيت بالحجر ومسجد قديم وآخر حديث.

١٤ ــ عليا ــ حصن الجفا

يقع على مسافة ٣٢ كم جنوب موقع هرشة، وعلى مسافة ١٢ كم جنوب شرق مدينة رابع، وعند دائرة خط ٤٥ ــ ٢٢ شمالاً و ٠٧ ــ ٣٩ شرقاً، ويحتوي على حصن مربع طول ضلعه ٢٠ م، ويحيط به بعض الوحدات المعمارية المبنية بالحجر والجص، كمـا توجـد بعض كسر من الفخار الاسلامي.

١٥ ــ بئـر الجفـا

يقع على مسافة ٤ كم جنوب شرق موقع عليا بـوادي الحيق، وعند دائـرة خط ٤٣ ــ ٢٢ شمالاً، ٠٧ ــ ٣٩ شرقاً، ويحتوي على بئرين مـطويين وبعض الوحـدات المعماريـة المشيدة بالأحجار، إلى جانب مسجد حديث.

١٦ ــ حمـد السبيـل

يقع على مسافة ٢٣,٥ كم جنوب شرق بئر الجفا، وعند دائرة خط ٣٠ ــ ٢٢ شمالاً، ١٢ ــ ٣٩ شرقاً ويشتمل على حوض ماء صغير وبعض الوحـدات المعماريـة المبنية بـالحجـر ومقبـرة إسلامية.

١٧ ــ ثنيـة خليـص

يقع على مسافة ٣٣ كم جنوب شرق موقع

صمد السبيل، وعند دائرة خط ١٣ ــ ٢٢ شمالاً، ١٩ ــ ٣٩ شرقاً ويحتوي على بعض الوحدات المعمارية المبنية بالحجر فوق كثبان الرمل، وجدارين متوازيين يحصران بينهما مسافة تبلغ نحو ٢٥ م.

١٨ ــ عسفان

تقع عند خط ٥٥ ــ ٢١ شمالاً، ٢١ ــ ٣٩ شرقاً وتحتوي على قلعة وأربعة آبار مطوية بالحجر إلى جانب بعض الوحدات المعمارية المبنية بالحجر وبعضها باللبن.

١٩ ــ المصينع

يقع على مسافة ١١ كم جنوب شرق عسفان بوادي السوقة، وعند دائرة خط ٥٠ ــ ٢١ شمالاً و ٢٥ ــ ٣٩ شرقاً، ويحتوي على بعض الوحدات المعمارية المبنية بالحجر.

٢٠ ــ المحيسنة

يقع على مسافة ١٤ كم جنوب شرق موقع المصينع، وعلى مسافة ٢٥ كم جنوب شرق محطة عسفان، وعند دائرة خط ٤٥ ــ ٢١ شمالاً، ٣١ ــ ٣٩ شرقاً ويحتوي على بئر مطوي وبجانبه حوض صغير للماء.

٢١ ــ الجموم

تقع عند دائرة خط ٣٦ ــ ٢١ شمالاً، ٤١ ــ ٣٩ شرقاً وتشتمل على بعض المباني والمساجد المرممة والمستغلة حالياً مثل مسجد الفتح ومسجد أبو عروة ومسجد الروضة وبعض الآبار المطوية بالحجر مثل بئر أبو عروة.

٢٢ ــ قبر أم المؤمنين (ميمونة)

يقع على مسافة ٩,٥ كم جنوب شرق الجموم، وعند دائرة خط ٣٤ ــ ٢١ شمالاً، ٤٦ ــ ٣٩ شرقاً. ويحتوي على قبر أم المؤمنين (ميمونة) إحدى زوجات النبي محمد صلوات الله عليه وسلم، كما يوجد بناء قد يكون بئر مطوي وبعض المباني القديمة.

٢٣ ــ الزهراء (الشهداء)

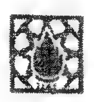
يقع جنوب شرق الجموم بنحو ٢٨ كم، وعلى مسافة ٥ كم شمال مكة المكرمة، وعند دائرة خط ٢٩ ــ ٢١ شمالاً و ٤٧ ــ ٣٩ شرقاً، ويحتوي على بعض الوحدات المعمارية المشيدة بالحجر.

٢٤ ــ الفاجة

تقع على مسافة ١٤ كم شمال شرق محطة الجموم بوادي علف، وعند دائرة خط ٤٣ ــ ٢١ شمالاً، ٤٥ ــ ٣٩ شرقاً.

وهي من المحطات الكبيرة، وتحتوي على بركة دائرية، طول قطرها ١٠٠ م، وهي أكبر ما تم مشاهدته في دروب الحاج بما في ذلك درب زبيدة، وهي مشابهة إلى برك درب زبيدة في البناء ولكن بدون دعائم داخلية أو خارجية، ويتوسطها أسطوانة، ويحيط بها جدار مربع وفي زاويته الجنوبية دعامة خارجية، هذا إلى جانب بعض المباني والقنوات. ●

● المقالة من مجلة «اطلال» العدد (٧) ١٩٨٣.



«...فليعصم الجيل الجديد نفسه من الغرور، لأنه ظلام يحجب حقائق الأشياء، وليخرج من هذا الظلام إلى النور مفتوح العينين، فيرى الطريق السوي. ومن رأى الطريق السوي استطاع أن يصل وإن طالت المسافة وشق المسير».

عباس محمود العقاد

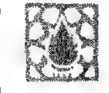
تاريخ الدواوين في العصور الإسلامية



■ خالد بن محمد القاسمي

«ماهية الديوان وأنواع الدواوين ونشأتها»(١)

ماهية الديوان



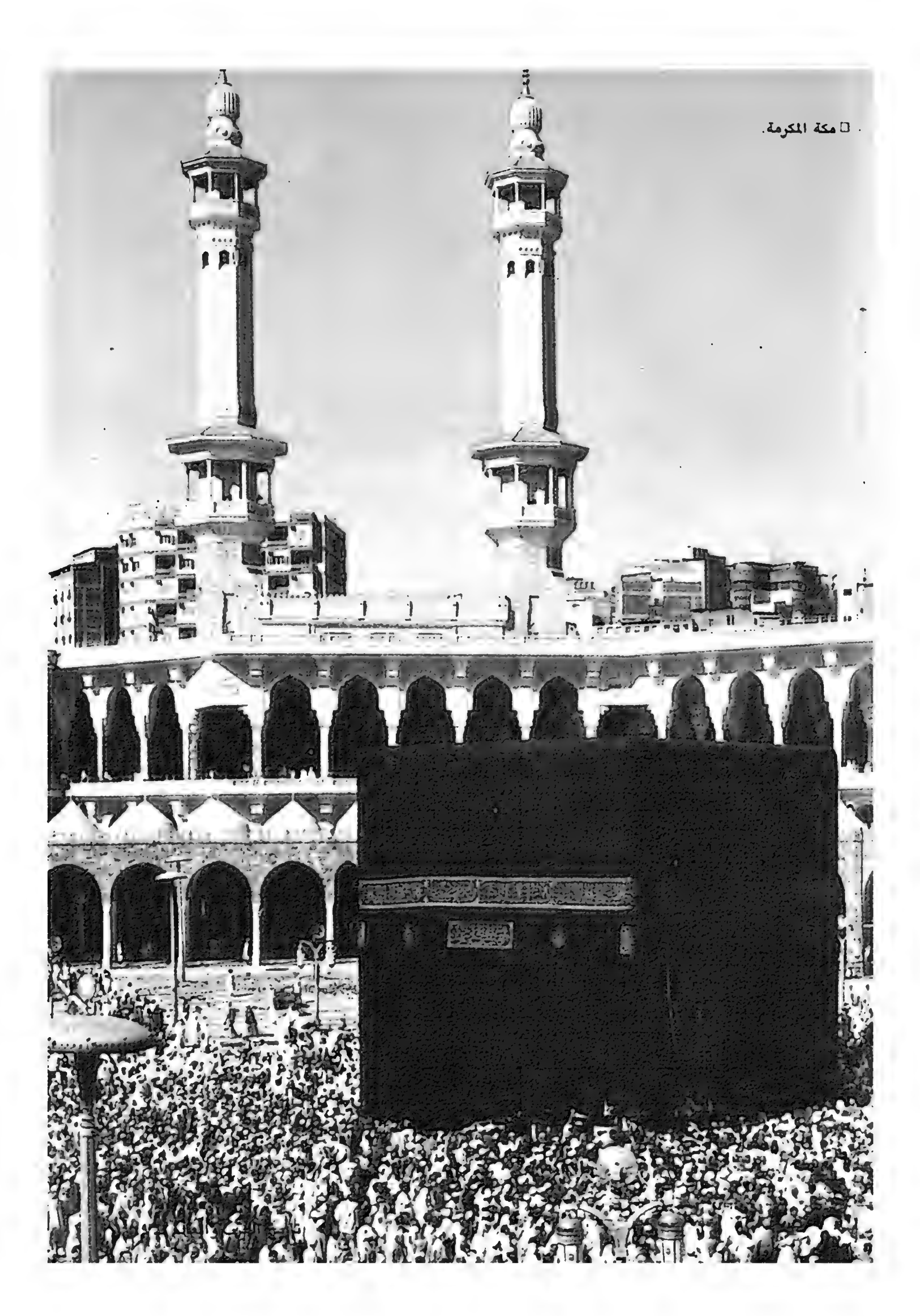
ذكر القلقشندي: أن الديوان «اسم للموضع الذي يجلس فيه الكتّاب وهو بكسر الدال، وأصله دوّان فأبدلت إحدى الواوين ياء فقيل ديوان، ويجمع على دواوين، واختلف في أصله فذهب قوم إلى أنه عربي.

ويعرف الماوردي الديوان بقوله «الديوان موضع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الأعمال، والأموال، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال».

ويقول محمد كرد علي «الديوان الدفتر أو مجتمع الصحف، والكتاب يكتب فيه أهل الجيش وأهل العطية... وأطلق بعد حين على جميع سجلات الحكومة وعلى المكان الذي يجلس فيه القائمون على هذه السجلات والأضابير والطوامير»، وذكر الكتاني أن الديوان: «دفتر يكتب فيه أسماء العطاء والعساكر على القبائل والبطون».

أما ابن خلدون فلقد ذكر عند كلامه عن ديوان الأعمال والجبايات ما يلي: «أعلم أن الوظيفة، أي هذه الوظيفة، من الوظائف الضرورية للملك، وهي القيام بأعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة في الداخل والخارج (أو الدخل والخرج) وإحصاء العساكر بأسمائهم، وتقرير أرزاقهم، وصرف أعطياتهم في إبانتها، والرجوع في ذلك إلى القوانين التي يرتبها قومه تلك الأعمال وقهارمة الدولة وهي كلها مسطورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدخل والخرج مبني على جزء كبير من الحساب لا يقوم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال، ويسمى ذلك الكتاب بالديوان، كذلك مكان جلوس العمال المباشرين لها».

يستخلص مما سبق أن لفظ الديوان يطلق على الكتاب الذي يحوي مجموعة القوانين التي تنظم علاقة الدولة برعاياها من حيث حقوقهم المالية،



□ مكة المكرمة.

وأوقات استحقاقها، وكذلك يحتوي هذا الكتاب على حقوق الدولة على رعاياها، ومقدار ووقت تحصيل هذه الحقوق، ويخبرنا ابن خلدون بأن من يقوم بإعداد هذا الديوان والذي يعتبر في الواقع الدستور المالي والاداري الذي تسير عليه الدولة هم أئمة المفكرين في النواحي المالية وغيرها.

وأن الذي يتولى تنفيذ هذه القوانين هم مهرة المحاسبين، والكتاب، حيث إن هذا الأمر يتعلق بالدولة فلا يستعان بمتوسطي المهارة أو غيرهم، على أن لفظ الديوان يطلق أيضاً على المكان الذي يحتوي على السجلات والدفاتر الحكومية، والأشخاص الذين يعملون فيها، ويعرف كاتب مادة «ديوان» في دارة المعارف الإسلامية الديوان بأنه «سجلات الحساب العامة» ويذهب إلى القول بأن هذه الكلمة مشتقة من كلمة إيرانية، ويضيف بأن كلمة ديوان في العربية والفارسية والتركية تدل أيضاً على مجموعة قصائد شاعر من الشعراء، كما يدل لفظ ديوان أيضاً على بناء كبير يجبى فيه المكوس وينزل به الأغراب، ويستعمل أيضاً مخزناً للبضائع، وداراً للمقاصة، ومن ثم فإن هذه الكلمة ترادف في الواقع كلمة خان وهي تستعمل بهذا المعنى خاصة في المغرب . ويذكر كثير من المؤرخين والمصنفين أن سبب تسمية الديوان ترجع إلى وجهين: أحدهما: أن كسرى اطلع ذات يوم على كتّاب ديوانه، فرآهم يحسبون مع أنفسهم فقال ديوانه أي مجانين فسمي موضعهم بهذا الاسم ثم حذفت الهاء تخفيفاً فقيل ديوان. والثاني: أن الديوان بالفارسية اسم للشياطين فسمى الكتاب باسمهم لحذقهم بالأمور وقوتهم على الجلي والخفي وجمعهم لما شذ وتفرق، ثم سمي مكان جلوسهم باسمهم فقيل ديوان.

ديوان المال

وينبغي التفريق بين الديوان بصورة عامة، وديوان المال، فالديوان لم يكن أول الأمر إلا سجلاً أو سجلات تدون فيها البيانات الخاصة بهذه أو تلك من نواحي الإدارة، فديوان الجند، هو سجل الجند المقيدين الذين تجب عليهم الخدمة العسكرية، وما يستحق لهم من العطاء والرزق، وديوان الأموال تقيد فيه الأموال وما إلى ذلك، والحقيقة أنه كانت هناك دواوين أموال، لكل ولاية إسلامية ديوان خاص بأموالها. كذلك لا بد من توضيح أن ديوان المال لم يحل محل بيت المال، لأن بيت المال ظل قائماً إلى جانب ديوان المال، ولأن بيت المال هو خزانة — أو خزائن — المال، وكان الخليفة يحتفظ به في مقره، أما ديوان المال فهو الادارة الخاصة بتسجيل الدخل والخرج ولم يكن في بيت الخليفة وإنما كان في الغالب أن يكون بيت الوزير.

نشأة الديوان الأول في الاسلام

يذكر القلقشندي: «أن أول ديوان وضع في الإسلام هو ديوان الانشاء. وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكاتب أمراءه وأصحاب سراياه، ويكاتبونه وكتب إلى من قرب من ملوك الأرض يدعوهم إلى الاسلام... وكتب كتاب القضية بعقد الهدنة بينه وبين قريش عام الحديبية وكتب الأمانات أحياناً... وهذه المكتوبات كلها متعلقها ديوان الانشاء بخلاف ديوان الجيش فإن أول من وضعه ورتبه أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب، على أن القضاعي قد ذكر في تاريخه «عيون المعارف» أن الزبير بن العوام وجهيم بن الصلت كانا يكتبان للنبي صلى الله عليه وسلم أموال الصدقات، وأن حذيفة بن اليمان كان يكتب له خرص النخل، وأن المغيرة بن شعبة، والحصين بن نمير كانا يكتبان المداينات والمعاملات، فإن صح ذلك فتكون هذه الدواوين أيضاً قد وضعت في زمانه صلى الله عليه وسلم إلا أنها ليست من الشهرة وتواتر الكتابة في زمانه صلى الله عليه وسلم كما تقدم من متعلقات ديوان الإنشاء».

ويذكر المقريزي: «أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (اكتبوا لي من تلفظ بالإسلام من الناس فكتبنا له ألفاً وخمسمائة رجل، ذكره البخاري في باب كتابه الإمام الناس وللبخاري من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إني أكتتبت في غزوة كذا وكذا وامرأتي حاجة، قال، ارجع فأحجج مع امرأتك».



□ دمشق

غير أن الجهشياري يذكر في كتابه «الوزراء والكتّاب» وكان عمر أول من دون الدواوين من العرب في الإسلام . ويتفق معه الماوردي، وكثير من المؤرخين، والحقيقة أن ما ذكره القلقشندي لا يتعارض مع ما ذكره الجهشياري وغيره، فالقلقشندي بعد أن أورد الخطابات والرسائل والمعاهدات... ذكر أن هذه الأشياء متعلقها ديوان الانشاء ــ أي ديوان الرسائل والمكاتبات حيث أنه لم يعرف بهذه التسمية إلا في عهد الفاطميين ــ ولكن ليس معنى هذا أن الديوان كان موجوداً، إذ لم يرد ما يثبت وجود صور للخطابات والرسائل التي أرسلت، هذا بالاضافة إلى أن القلقشندي يعتبر من المتأخرين بالنسبة لغيره ممن ذكرت، وعلى ذلك فإن أول ديوان وضع في الإسلام هو ما وضعه سيدنا عمر بن الخطاب وقد اختلف المؤرخون في سبب نشأة أول ديوان في الاسلام، فلقد ذكر الماوردي «واختلف الناس في سبب وضعه له، فقام قوم سببه أن أبا هريرة قدم عليه بمال من البحرين فقال له عمر ماذا جئت به؟ فقال خمسمائة ألف درهم فاستكثره عمر فقال له أتدري ما تقول؟ قال نعم مائة ألف خمس مرات.. فصعد عمر المنبر.. وقال: أيها الناس قد جاءنامال كثير فإن شئتم كلنا لكم كيلاً، وإن شئتم عددنا لكم عداً، فقام إليه رجل وقال: يا أمير المؤمنين قد رأيت الأعاجم يدونون ديواناً فدون أنت لنا ديواناً، وقال آخرون: بل سببه أن عمر بعث بعثاً وكان عنده الهرمزان، فقال لعمر هذا بعث قد أعطيت أهله الأموال، فإن تخلف منهم رجل وأخل بمكانه فمن أين يعلم صاحبك به فأثبت لهم ديواناً فسأله عن الديوان حتى فسره له.. وقال له خالد بن الوليد ــ في بعض الكتب أنه الوليد بن هشام بن المغيرة ــ قد كنت بالشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديواناً وجندوا جنوداً، فدون ديواناً وجند جنوداً فأخذ بقوله».

ومن تتبع سياسة الفاروق يمكن تصور أن كل هذه الأمور حدثت في عهده، وأنها سببت له كثيراً من المشاكل، فأعمل فكره وأخذ يستشير أصحابه

ــ كعادته دائماً عند كل أمر جلل ــ ولا يميل الباحث إلى ترجيح رواية أو سبب على آخر، لأن طبيعة عصر عمر كانت تقتضي ظهور هذه المشاكل، وكان عليه أن يتصدى بالحلول لها ومن هنا جمع كبار الصحابة واستشارهم فكان رأي الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن يقسم كل سنة ما اجتمع من مال، أما عثمان بن عفان رضي الله عنه فقد قال: أرى مالاً كثيراً يسع الناس، فإن لم يحصوا حتى يعرف من أخذ ممن لم يأخذ خشيت أن ينتشر الأمر. ومن العرض السابق يتضح أن القلقشندي يذكر أن أول ديوان هو ديوان «الانشاء» وأنه نشأ في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ويتفق معه المقريزي غير أن الجهشياري والماوردي وابن طباطبا والنويري وابن خلدون وغيرهم يذكرون بأن عمر أول من دوّن الدواوين ويقولون بأن أول ديوان هو ديوان الجيش (الجند)، والباحث يميل كما سبق إلى أن ديوان الإنشاء ليس أول ديوان في الإسلام، وأن أول من نظم الدواوين هو عمر بن الخطاب، غير أنه لا يجب إغفال أثر التنظيمات التي قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد ساعدت على ظهور الدواوين بالشكل الذي قام به عمر بن الخطاب.

كذلك فإن سيدنا عمر هو أول من أنشأ ديوان الخراج أو ديوان الجباية لمعرفة ما يرد إلى بيت المال، وما يفرق لكل مسلم من العطاء.

وعندما دخل العرب الأقاليم التي افتتحوها، وجدوا بها دفاتر ونظماً إدارية لجمع الأموال من أهل البلاد، ونظراً لانشغال العرب بالفتوحات، فلقد تركوا هذه السجلات كما هي، كما تركوا القائمين عليها يباشرون عملهم وفقاً للأوضاع والنظم الجديدة التي استحدثها العرب، وعلى ذلك كان في الشام الديوان يكتب فيه بالرومية، وفي العراق بالفارسية وفي مصر بالقبطية وكانت هذه الدواوين يقال لها دواوين الخراج والأموال، واستمر الحال على ذلك طوال أيام الراشدين، فالنظام الذي وضعه عمر لم يتم فيه تغيير أو تبديل ــ باستثناء مقدار العطاء فلقد سار عثمان على رأي عمر في التفضيل (أي تفضيل المؤمنين الأوائل على الأواخر في العطاء) ولكن الإمام علياً سوّى بين الناس.

الدواوين في العصر الأموي(٢)

لقد أتيح للأمويين من الاتصال بالفرس والبيزنطيين أكثر مما أتيح للراشدين، فاتسعت في عصرهم مرافق الدولة واحتاجت إلى دواوين جديدة تنظم إدارتها وتتلاءم مع تطورها، لكن هذه الدواوين مع ذلك ظلت تمر بدور انتقالي، ولم تستقر ولم تأخذ صيغها النهائية إلا في العصر العباسي. وأهم الدواوين في هذا العصر الأموي:

ديوان الخراج

وهو الذي يتولى تنظيم أمور الخراج والنظر في مشكلاتها، وهو كديوان الخراج الذي عرف منذ عصر عمر بن الخطاب، إلا أن بعض المشكلات الجديدة طرأت في العصر الأموي، فلم يكن بدّ من معالجتها بروح جديدة يتلاءم ووثبة الحضارة في العصر الجديد.

ديوان الرسائل

وهو الدائرة الرسمية التي كانت تشرف على مراسلات الخليفة في أول الأمر مع الولايات والأمصار، وفي بعض الأحيان مع الدول الأخرى التي تفاوض في بعض الشؤون ذات الصيغة السياسية تارة والاقتصادية تارة أخرى.

ديوان المستغلات

ويمكن أن يسمى أيضاً بديوان الايرادات المتنوعة، إذا لم يكن يقصد من المستغلات إلا تلك الموارد المختلفة التي تؤول إلى الدولة من أملاك غير منقولة كالأراضي والأبنية الحكومية.

ديوان النفقات

وكانت مهمته الكبرى تتمثل في صرف ما ينفق على تسليح الجيش ورواتبه وألبسته، والادارة المركزية التي توزع مرافق الدولة على الدوائر المختلفة.

ديوان الصدقات

واسمه مأخوذ من آية الصدقات في قوله تعالى: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين»، فكان يقصد به توزيع موارد الزكاة على أصحاب الحقوق فيها على النحو الذي صرّح بتوزيعه القرآن.



□ بغداد.

ديوان الجند

ولا يقصد به الديوان السابق الذي هو ديوان النفقات لأن ذلك يتعلق بالصرف والانفاق، أما هذا فيراد به إحصاء أسماء الجنود وتحديد عطاياهم ورواتبهم.

ديوان الطراز

ويعتني، إن صح التعبير، بالمعامل التي كانت تنتج الأزياء الرسمية والأعلام في الحرب، والشارات والشعارات في جميع الأحوال.

ديوان البريد

لتنظيم الاتصالات وضروب التنقل وآلات التنقل بين العاصمة وأجزاء المملكة، ولنقل الأخبار الدينية والسياسية والادارية من ولاية إلى أخرى.

ديوان الخاتم

وهو الذي أنشأه معاوية بن أبي سفيان لينسخ له كتّابه أوامره وبلاغاته، ويودع هذا الديوان مكاناً أميناً بعد حزمه بخيط وختمه بالشمع الأحمر بخاتم صاحب الديوان أو رئيس الديوان. ويمكن أن يقارن اليوم بينه وبين ما نسميه «بالأرشيف» والسجلات والأضابير.

تعريب الدواوين

ظلت لغة الدواوين كما هي حتى عهد عبدالملك بن مروان حيث تم تعريب السجلات والمعاملات داخل الدواوين، ولقد أفاض المؤرخون القدامى وتابعهم المحدثون في أسباب تعريب الدواوين، وأرجعها كثير منهم إلى أن بعض الكتّاب الروم إحتاج ماء لدواته فبال فيها، وبلغ ذلك عبدالملك بن مروان فأمر بتعريب الدواوين، وأما ديوان الفارسية بالعراق فكان سبب نقله ــ كما يرويه معظم المؤرخون ــ أن كاتب الحجاج كان يسمى زادان فروخ وكان معه صالح بن عبدالرحمن يكتب بين يديه بالعربية والفارسية فوصله زادان فروخ فخف على قلبه فقال صالح لزادان إن الحجاج قد قربني

ولا آمن عليك، فقال لا تظن ذلك فهو إلي أحوج مني إليه لأنه لا يجد من يكفيه حسابه غيري فقال صالح: والله لو شئت أن أحول الحساب إلى العربية لفعلت.. وبعد قتل زادان فروخ أبلغ صالح الحجاج ما دار بينهما، فطلب منه أن ينقله فنقله، وتم تعريب ديوان فارس والشام في عهد عبدالملك. وعرب الأول صالح بن عبدالرحمن، وقام بتعريب الثاني أبو ثابت سليمان بن سعد كاتب الرسائل. أما ديوان مصر فلم يتم تعريبه إلا في سنة ٨٧هـ في خلافة الوليد بن عبدالملك على يد عبدالله بن عبدالملك بن مروان أمير مصر في ذلك التاريخ غير أن الباحث يود مناقشة الأسباب التي أوردها المؤرخون في سبب تعريب الديوان، فالحقيقة أنها أسباب واهية لا تدعو الحاكم إلى المخاطرة بتغيير النظام الذي كانت تسير عليه الدولة تغيير ا جذرياً، كما أن المؤرخين لم يذكروا لنا سبباً في تحويل ديوان مصر فما هو السبب الحقيقي وراء تعريب الدواوين؟ ولماذا لم تعرب الادارة بمجرد أن تم للعرب فتح هذه البلاد؟ لماذا انتظر العرب أكثر من خمسين عاماً حتى تمكنوا من تعريب الدواوين؟ كل هذه الأسئلة وغيرها جالت في ذهن الباحث وكان عليه أن يصل إلى تفسير علمي مقبول لهذه الظاهرة الخطيرة ألا وهي ظاهرة تعريب الادارة في كافة مناحيها ودروبها، ولقد توصل الباحث إلى النتائج التالية في هذا الخصوص:

(١) واضح أن كثيراً من العرب الفاتحين إن لم يكن كلهم كان لا يعرف القراءة والكتابة، بل أن منهم من كان لا يعرف أن هناك أرقاماً تزيد على الألف، ومن هذه الحقيقة يستطيع الباحث أن يفسر ترك العرب الدواوين في البلاد التي افتتحوها على ما هي عليه.

(٢) إن المسلمين الأول من العرب كان اخلاصهم لدينهم كبيراً، الأمر الذي جعلهم يبتعدون عن ترف المدينة وبالتالي أقبلوا بكل ما يملكون من طاقة على الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاته وبهذا تمكنوا في وقت يعدّ من عمر التاريخ قليلاً من دك إيوان كسرى ومن تحطيم عرش قيصر وامتدت حدود الدولة الاسلامية حتى جبال البرانس في فرنسا وإلى قلب الهند وحدود الصين.

(٣) بعد أن تمكن العرب من بسط سلطانهم على دول كثيرة متباينة الأجناس والثقافات وخضع لسلطانهم شعوب كانت لديهم ثقافات عريقة بدأ العرب شيئاً فشيئاً ينهلون من هذه الثقافات حتى استوعبوها ولقد تم هذا في وقت قصير.

(٤) بعد ذلك لا يمكن أن نتغاضى عن الأثر النفسي السيء الذي كان يتركه في نفس العربي ــ حاكماً كان أو غيره ــ احتكار الموالي من غير العرب لادارة الدواوين ولا يمكن لهذا الاحساس أن يظهر إلا إذا نال الشخص قدراً كبيراً من الثقافة والمعرفة. ومن هنا جاء أمر عبدالملك بن مروان بتحويل الديوان إلى العربية، ويؤيد هذا ما رواه ابن خلدون في هذا الصدد، فهو لم يذكر الأسباب التي ذكرها غيره وإنما قال «ولما جاء عبدالملك بن مروان واستحال الأمر ملكاً وانتقل القوم من غضاضة البداوة إلى رونق الحضارة ومن سذاجة الأمّية إلى خدمة الكتّاب وظهر في العرب ومواليهم مهرة في الكتابة والحساب أمر عبدالملك ابن مروان بتعريب الدواوين.

الدواوين في العصر العباسي[٣]

على أن الدواوين كثرت وتنوعت اختصاصاتها في العصر العباسي بعد أن استعان العباسيون بخبرة الفرس الادارية في تنظيمها وتوسيع صلاحياتها.

ولئن احتفظ العباسيون ببعض تنظيمات الدولة الأموية في الدواوين والدوائر الرسمية فإنهم وجدوا من الحكمة أن يستكملوا النقص فيما احتفظوا به وفيما آثروا إبقاءه، وأن يجدّدوا الكثير في موضوعات تلك الدواوين وأشكالها وما تتناوله سلطات أصحابها المشرفين عليها. ومن أهم ما أحدثوه أن الدواوين في خلافة أبي العباس جمعت في دفاتر أو سجلات بدلاً من أن تكون صحفاً مبعثرة. ومن أبرز ما حدث في عهد المنصور أنه أنشأ ديواناً خاصاً لحفظ أسماء من صودرت أمواله، وسمّاه ديوان المصادرات، ولعل هذا يشير إلى كثرة من صودرت أموالهم في عصر هذا الخليفة العباسي، إذ لولا

ذلك لما فكر أولو الأمر بإنشاء ديوان خاص بمثل هذه الظروف.

كما أن من أهم ما استحدث في عصر المهدي دواوين الأزمة التي كانت عبارة عن دواوين أو دوائر صغيرة تشرف على أعمال الدواوين الكبيرة حتى كأنها دواوين محاسبة، إذ كانت تعنى بالدرجة الأولى بالتدقيق في الحسابات والشؤون المالية التي يتصرف بها كل ديوان من الدواوين الصغيرة على حدة، وأنشىء في عهد المهدي أيضاً زمام الأزمة لينتظم في آن واحد جميع دواوين الأزمة. ويلاحظ هنا التعبير عن الديوان بالزمام، لأنه كان قواماً لكل أمر عالجه ديوان ما على حدة في كل مرفق من مرافق الحياة المدنية.

ومن الدواوين التي أنشئت في عهد المهدي أيضاً ديوان النظر في المظالم أي الشكاوى والدعاوى لمعرفة ما تتشكى منه الرعية من ظلم بعض ولاتها وجورهم وعسفهم، وقد كان يغلب على هذا الديوان أن ينظر في غلاء الأسعار إذا زاد عن حده، أو في كثرة إيداع الناس السجون من غير نظر دقيق في دعاويهم، وأحياناً كان ينظر فيما وقع ظلماً من مصادرة أملاك بعض الناس زعماً منهم بأن تلك المصادرة جاءت بغير حق.

أما أبرز ما استحدث في عصر الرشيد فكان ديوان الصوافي، وهي الأراضي التي تملكها الخزينة الرسمية، وعندما يقال هنا «خزينة رسمية» إنما ينصرف التعبير إلى خزينة الخليفة التي استصفاها لنفسه.

وكان للمعتصم ميل غريب لابتياع الغلمان الأتراك، وكان هذا موضع استنكار لدى الرأي العام كله ولا سيما العلماء الأتقياء، وقد حمله ولوعه الشديد بابتياع أولئك الغلمان والموالي، لم يكن الغرض منه يتعدى النظر في الاستكثار منهم وفي انتقاء من يبتاعه منهم بشروط كان يستجيدها على طريقته الخاصة.

وقد ظهر في العصر العباسي الثاني ما سمّي بديوان الاستخراج، وقد يظن قارىء اللفظة للوهلة الأولى أنّ لها علاقة بالخراج، والواقع أن هذا الديوان لم يكن يراد به أي شيء ذي علاقة بالخراج، فإنما كان عبارة عن دائرة رسمية تسعى إلى تتبع أخبار الوزراء والكتّاب والحجاب والعمّال والولاة المتهمين «بالمحسوبية» والرشوة لكي تحصى أسماؤهم وتحدّد أوضاعهم، ثم تصادر بأمر من الخليفة أموالهم التي جمعوها من الحرام.

وديوان الخاصة أيضاً ظهر في هذا العصر العباسي الثاني، وهو الذي كان ينظر في أموال الخليفة وأملاكه وعقاراته المكتوبة باسمه الراجعة إليه وإلى ورثته.

خاتمة البحث

وبحمد الله وعونه وصلنا إلى نهاية بحثنا هذا، والذي كان يدور الحديث فيه عن موضوع «الدواوين» خلال العصور الاسلامية ولقد تناولنا الدواوين من حيث ماهيتها، ونشأتها، وتعريبها، وأنواعها وأعدادها على حسب العصور الاسلامية، من عصر الرسول الكريم والخلفاء الراشدين، ثم العصر الأموي والعباسي. راجين من الله تعالى كل إفادة وتوفيق لنا ولكل من سيطلع على هذا البحث بإذن الله.

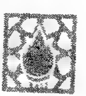
«والله ولي التوفيق»

الهوامش

(١) محمود مرسي لاشين: كتاب التنظيم المحاسبي للأموال العامة في الدولة الاسلامية، ص ٥٠ ــ ٥٧.

(٢) الدكتور صبحي الصالح: «في كتاب النظم الاسلامية» ص ٣١٣ ــ ٣١٨.

(٣) د. صبحي الصالح: المرجع السابق.



● «ينبغي أن يزول ويمحى كل نظام يجعل من الميسور أن يسيطر الميت على الحي».

إبراهيم عبد القادر المازني

اسبانيا و بريطانيا تحتلان المغرب في القرن التاسع عشر

■ ترجمة د. رياض العالي



مؤتمر «الجزيرس» الذي فرضت فيه معاهدة الحماية على المغرب

احتلت اسبانيا ــ التي كانت سيدة مليلة وسوتا ــ جزر شفارين عام ١٨٤٨. في الشرق، حلت القوات الفرنسية محل القوات التركية، إثر اتفاق لالا ــ مارينا (١٨٤٥) الذي منح فرنسا حق إلحاق المنطقة بها، وقد نفذت ذلك (بحملة مارتنبري) ١٨٥٩ «لتراقب» المناطق الشرقية من المملكة الشريفية. في الغرب، وعلى طول السواحل الأطلسية، كانت البواخر التجارية البريطانية والدانمركية والبرتغالية والسردينية، والفرنسية والاسبانية، تجوب البحر محملة بالبضائع. ولم يبق من المملكة إلا قسم من الصحراء في الجنوب، منفتح على العالم، منفذاً إلى العالم. ولكن الاختراق الفرنسي القادم من الشرق، والاسباني القادم من الغرب، طوق المملكة تطويقاً تاماً، مع نهايات القرن التاسع عشر.

على أن كل قوة كانت تطمح إلى أن تحظى وحدها بالغنيمة، ووضع اليد على المملكة الشريفية، دون اقتسامها مع القوى الأخرى. ولما لم يكن ذلك مستطاعاً، فقد عزمت اسبانيا وبريطانيا على مسلك آخر للاحتلال، ذي وجهين: الوجه العسكري وتقوم به اسبانيا، والوجه الاقتصادي وتقوم به بريطانيا

اسبانيا تحتل تطوان

رغبت إسبانيا في قمع الأحداث قريباً من مدينة سوتا، فقامت بحملة عسكرية قادها الماريشال أودونيل، الذي اجتاحت قواته (تشرين الاول ١٨٥٩) المغرب واستولت على تطوان واعلنها «دوقية التاج». جرت محاولة للصلح في شباط ١٨٦٠، وفشلت. بعد شهر من ذاك اضطر السلطان سيدي محمد الذي لم يستطع مجابهة القوات الغازية، أن يقبل شروط الصلح الاسبانية: أن لا ترد تطوان إلى المملكة إلا بعد دفع فدية مائة مليون بيزيتا، خلال ثمانية أشهر. وحسب نصيحة الوزير البريطاني في طنجة

دروموند هِيْ، رأى الملك أن يستعيد تطوان، حيث بدأ الجمهور يتعاطى تجارة مربحة، هي تقديم المؤن للغزاة، لقاء مبالغ كبيرة. فالتجارة مع الجنود الاسبان أكثر ربحاً من الضرائب الشريفية في نظر القبائل الريفية. لذلك قرر السلطان دفع الفدية.

كان على السلطان دفع الفدية على أربعة أقساط. وحدد موعد القسط الأول في ٢٨ كانون الأول من السنة نفسها. وكانت خزائن الدولة قادرة على توفير القسط الأول (٢٥ مليون بيزيتا)، ولكن بجمع كل المدخرات في طنجة وفاس ومراكش. وبذلك فرغت الخزينة من كل ما فيها.

في هذا الوقت كان صوف المغرب المصدَّر لا يساوي الكيلو منه أكثر من بيزيتا. وهيكتوليتر القمح عشر بيزيتات. مع العلم أن التجارة الخارجية المغربية كانت في عجز. فتعويضات الحرب تعادل خمسين ضعف الصادرات ثم إن ما كان يستورده المغرب يكاد يساوي ما تصدر (١٩,٥ مليون صادرات ــ ١٧,٥ واردات). وفي الوقت ذاته يجب أن يسدد كامل المبلغ المتفق عليه مع اسبانيا فدية لتطوان قبل نهاية عام ١٨٦١.

اعتمد المغرب على إنكلترا لتساعده. فقد كانت المتعامل الأول معه اقتصادياً، والمصدر الأول إليه. وقد فتح السير دروموند الباب أمام استيراد أكبر كمية من قمح المغرب وحبوبه. وتجاه إلحاح السلطان فقد أقرضت بريطانيا المغرب عشرة ملايين بيزيتا، (أضيفت إليها الفوائد والكومسيون). وهكذا بلغ الدين تسعة عشر مليون بيزيتا.

وجه السلطان نداء إلى المحسنين في المغرب فجمعوا خمسة عشر مليون بيزيتا، وهكذا دفع القسط الثاني. وعقد اتفاق جديد مع الاسبان حررت بموجبه تطوان، في الثاني من أيار ١٨٦٢، رغم أن الفدية لم يدفع إلا نصفها.

على أن المغرب الموحد من جديد، لم يكن مليئاً مالياً. كانت خزانته فارغة وعليه دفع ٦٩ مليون بيزيتا: ٥٠ لاسبانيا و ١٩ لبريطانيا.

وكان فقدان السيولة، في نظام مالي يتعامل بالعملة المعدنية، والذهبية والفضية، عقبة في طريق التجارة الداخلية والخارجية.

وقد ظل أثر هذه الأزمة أكثر من عشرين سنة، فعندما جاب الفيكونت شارل دوفوكو المغرب، بعد هذا الزمن، وجد أثرها ما يزال شديداً: فالتبادل التجاري، والزراعة وهما الثروة الوحيدة، أصبحا منعدمين. في هذا الوقت كانت إنكلترا، القوية بعد مساعدة المغرب، تشرف على الخدمات الجمركية، وتحفز السلطان على القيام بتوظيفات في المجال الاقتصادي. وكان يمثل بريطانيا في طنجة، الوزير السير دروموند هِيْ. وكانت تتوقع أن تلعب دور المحرك الاقتصادي في المغرب، وهو الدور الذي لعبته في افريقيا وآسيا. وكان أول ما فعلته بناء المنارة عند رأس سبارتل.

وصنعت جسراً معدنياً يجعل طريق الدار البيضاء الجديدة تعبر فوق نهر أم الرابية. وقد بني بإشراف المهندس كريغ، في لندن. وحين نقل الجسر إلى المغرب، وجد أنه قصير جداً، ولا يمكن استخدامه.

وأخذ المهندس نفسه على عاتقه تحسين مرافىء صافي (حيث نصف التجارة يسيطر عليها الانكليزي لويس فورد) والسويرة. وكلفت شركة إنكليزية ببناء رصيف جديد، ولكن أعمالها لم تنته أبداً.

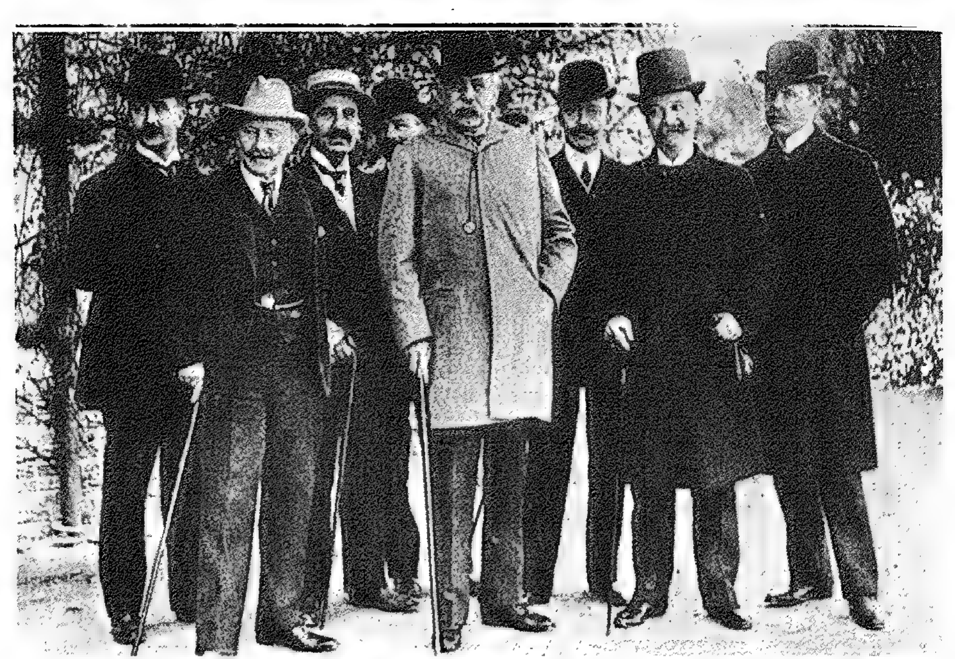
ولاستخراج السكر من القصب المزروع في منطقة مراكش، وأوصيت بريطانيا على الآلات، عام ١٨٦١. وقدم المهندس الانكليزي غاي للاشراف على عملها عام ١٨٦٢، ولكن المصفاة لم تصبح جاهزة للعمل أبداً.

ثم زرع القطن في منطقة مراكش، وأتي بآلات لحلج القطن من بريطانيا، وأشرف عليها المهندس الانكليزي فيرلي، ولكن الانتاج لم يستطع الصمود أمام المستورد من أوروبا.

وأقام الانكليزي كورتيس في السويرة مصنع ورق عام ١٨٦٢. واشترى الآلات من إنكلترا. ولكن الورق المصنوع من الحلفاء المحلية، لم يجد سوقاً محلية له.

وأنشأت شركة إنكليزية، في الفترة ذاتها، مشروع بنك الدولة. ولكن المشروع فشل.

وثمة مجالات كانت إنكلترا مضطرة إلى التعاون فيها مع دول أوروبية أخرى. فالسلاح كان يستورد من بريطانيا وبلجيكا ومملكة بييمونت ــ ساردينيا. واشتريت المحاريث



□ بعض المندوبين الروس والفرنسيين في مؤتمر «الجزيرس» في إسبانيا.

الحديثة، لتحل محل المحاريث البسيطة، من بلجيكا.

وقد شهد المراقبون الأوروبيون فشل معظم المشاريع. ويعلل دروموند الفشل برغبة السلطان بالاصلاح السريع. وهو ادعاء غير صحيح. فالوزير الفرنسي المفوض يشير إلى أن المشاريع التي طرحها الانكليز لم تنظر أبداً إلى حاجة البلاد، ولا إلى إمكانيات هذه البلاد...

على أن هذا الاضطراب الاقتصادي بدأ ينحسر تدريجياً منذ ١٨٦٥، ذلك أن بريطانيا اكتفت بمراقبة التجارة الخارجية، وتنفيذ دفع ديونها على المغرب. ورغم أنه كان فارغ اليدين من العملة في الداخل، فقد بدأ يتقدم تدريجياً، خاصة وأن الحرب الفرنسية ــ الالمانية شغلت دول أوروبا الغربية بقضايا أهم لديها من «تحضير!» المغرب.

مع ذلك لم يعد المغرب سيد مصيره، ففي عام ١٨٨٠ اجتمع ممثلو الدول الكبرى في مدريد، ليدولوا المغرب.

واستطاعت فرنسا الحصول على «عدم اكتراث» الدول التي كانت راغبة في وضع يدها على المغرب. فقد بادلت إيطاليا عام ١٩٠٠ ــ ١٩٠٢ بمنطقة طرابلس الغرب، ثم بريطانيا عام ١٩٠٤ بمصر واتفقت مع اسبانيا على اقتسام المناطق.

ولكن الامبراطورية الالمانية الجديدة رفضت هذا التدبير. ففي ٣١ آذار ١٩٠٥ زار الامبراطور غيّوم الثاني طنجة، وألقى فيها خطاباً دافع فيه عن المصالح المغربية. وكان يتوقع أن يزور الدار البيضاء، ويلقي فيها خطاباً آخر، ولكن الرحلة إلى هناك لم تتم.

ولم تستطع المانيا فرض وجهة نظرها في مؤتمر «الجزيرس» (من كانون الثاني إلى نيسان ١٩٠٦). وتقاسمت فرنسا واسبانيا السلطة الكاملة على الاقتصاد المغربي. وتبع ذلك معاهدة حماية. ذلك أن فدية تطوان، استنفدت موارد المغرب، ومشاريع بريطانيا الاقتصادية شلت الاقتصاد المغربي، فلم يعد المغرب قادراً على رفض الحماية.

على أن المقاومة لم تهدأ منذ تلك المعاهدة. ففي الجبال، والمدن، والقرى، تشكلت جماعات، راحت تقلق المحتلين، وتكبدهم خسائر في الرجال والمال، وتحولت مع الأيام إلى ثورة منظمة قادها إلى النصر السلطان محمد الخامس، فتحرر المغرب بعد نصف قرن تقريباً، ونال استقلاله. ●



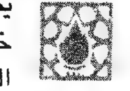
استجابةً لرغبة المجلة في تعريف العرب بتاريخهم عبر دراسات علمية ومسؤولة، واستجابةً لدعوتها الأساتذة والمؤرخين وطلاب الدراسات العليا لنشر موجز عن رسائلهم الجامعية فقد وصلنا من الأستاذ «محمد حسن ضيا» عرض لرسالته الماجستير بعنوان: «ملامح عن الحياة الفكرية في جبل عامل»، ونحن في فتحنا هذا الباب نتمنى أن نزيد من اطلاع قرائنا على نتائج باحثينا مؤملين سد ثغرة في مكتبتنا العربية وفهارسها المعتمدة، لما يفيد المجتمع.

ملامح من الحياة الفكرية في جبل عامل

■ محمد حسن ضيا

□ رسالة ماجستير في التربية والتعليم ــ كلية التربية ــ الجامعة اللبنانية عام ١٩٨٣.
□ اللجنة مؤلفة من: الدكتور أحمد حطيط، الدكتور منذر جابر، الدكتور أحمد سرور.
□ التقدير: جيد جداً.

لم تكن الحركة العلمية التي عرفها جبل عامل عملاً إفرادياً، اطلع به نفر قليل من الناس. احتكروا العلم كما ولم تكن هذه الحركة عملاً هامشياً اقتضته ظروف معينة، فغدى محدوداً في أفقه ومضمونه ونتائجه.. بقدر ما كانت هذه الحركة نهضة شاملة توزعت القرى والمدن مدارس ومعاهد ومكتبات، أخرجت عدداً وافراً من أهل العلم والفضل وذوي الثقافة العالية. وكانت إنجازاً رائداً رافق مسيرة الفكر العاملي الذي نهل من منابع الفقه والأصول والمنطق منذ المراحل المبكرة للثقافة العربية والاسلامية، وكان غنياً بمواضيعه، عميقاً في محتواه، وغزيراً في نتائجه.



يصعب الحديث عن حركة فكرية خصوصية في جبل عامل، قبل القرن الثامن هـ /١٤م أي قبل القرن الذي عاش فيه محمد بن مكي الشهيد الأول[1]، مؤسس المدرسة الأولى في جبل عامل بكل ما تحمله كلمة مدرسة من معنى في تلك الفترة.

لقد عرفت فترة ما قبل الشهيد الأول، دوراً للتدريس الديني وبعض المحافل الفكرية إذ تنقل لنا كتب التراجم الشيعية أسماء علماء دين قبل الشهيد الأول ومن هؤلاء والد الشهيد نفسه

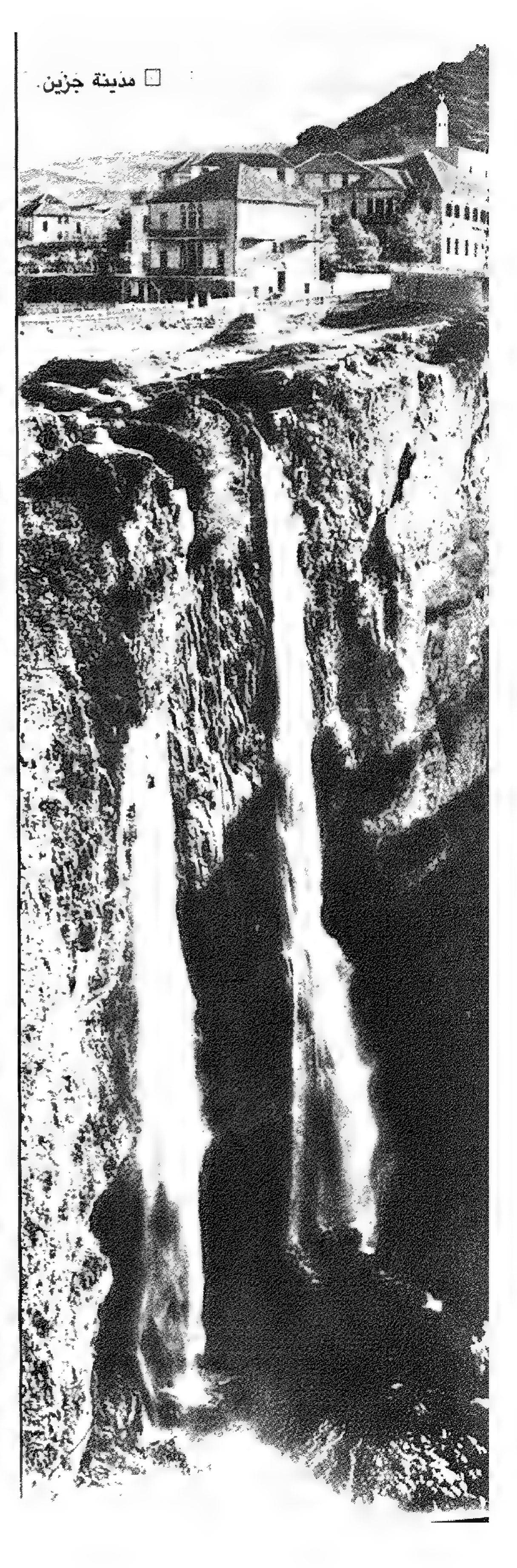
مكي بن محمد بن حامد، وهو كما يرى صاحب «أمل الآمل» من فضلاء المشايخ في زمانه ومن أجلاء مشايخ الاجازة ومنهم نجم‌الدين «طمآن» العاملي المتوفي سنة ٧٢٨هـ، وكان هذا «عالماً فاضلاً محققاً وعلى يديه قرأ والد الشهيد الأول، ومنهم كذلك جد الشهيد الأول واسمه «طه» وكان «عالم فقه زاهد، ونورد أخيراً اسم الشيخ عزالدين الحسن... بن الحسام العاملي وكان فقيهاً جليلاً»[٢].

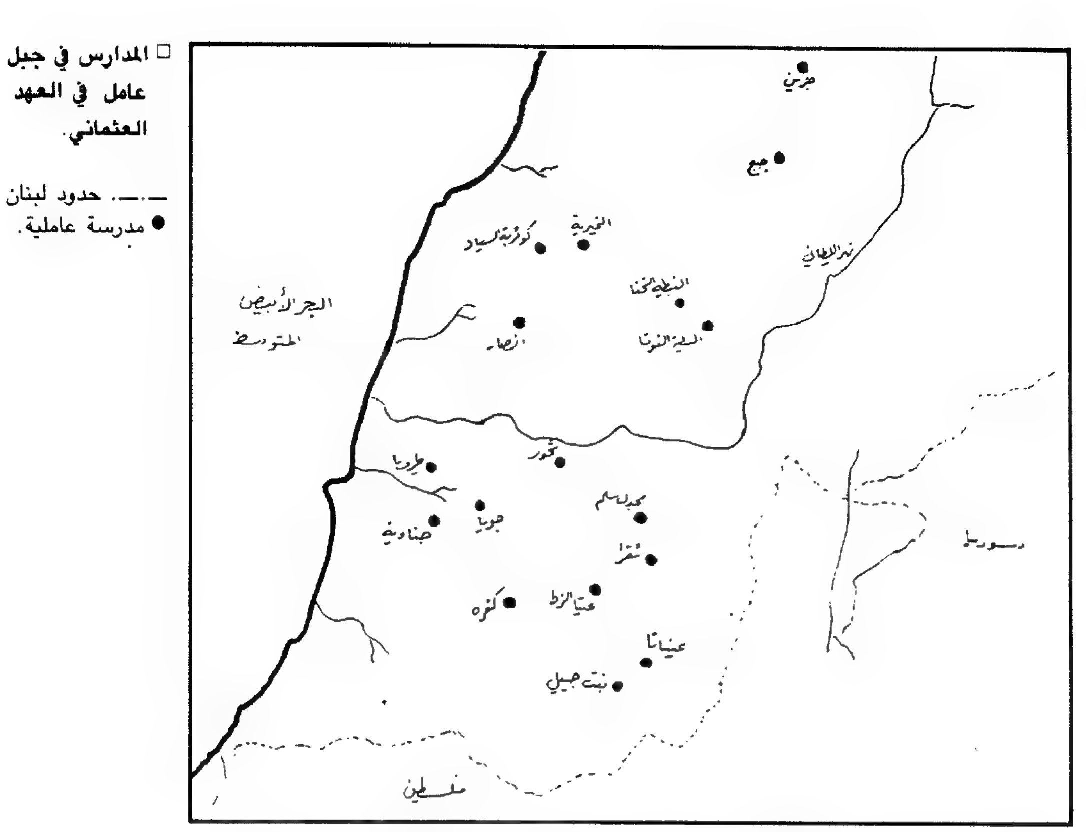
ويبدو أن بلدة جزين، كانت المركز الديني الأهم في تلك الفترة، وفضلها في هذا المجال «غير خفي» كما يباهي في تلك الفترة شاعر عاملي يقول راثياً أحد رجال الدين في القرن الثامن الهجري:

عرج بجزين يا مستبعد النجف
ففضل من حلها يا صاح غير خفي[٣]

دور الشهيد الأول في الحركة الفكرية آنذاك كان تنظيمها «ومدرستها» فتأسيس المدرسة المنتظمة في جزين لم يكن إلا على يدي الشهيد الأول ويبدو أنه أنشأها بعد عام ٧٧١هـ / ١٣٧٠م. عندما عاد من النجف بعد تعطل الدراسة واضطراب أمور الجامعة العلمية فيها إثر غارات التتار، ونكبة بغداد. فبات أمر الهجرة إلى النجف عسيراً إذ ذاك أنشأ الشهيد الأول مدرسة جزين. وطبيعي أن يكون تجوال محمد بن مكي في حواضر الدولة المملوكية والمراكز العلمية الاسلامية ودراسته فيها ومعايشته حياتها العلمية وراء خطوته الآنفة «مدرسة التعليم الديني» في جبل عامل وتجدر الاشارة في هذا المجال إلى أن التعليم الديني الاسلامي عموماً بشكله المدرسي الذي ابتدأ مع الفاطميين وترسخ زمن السلاجقة تكرس نهائياً مع المماليك. وفي هذا السياق تكون مدرسة جزين واحدة من مئات المدارس الدينية المنشأة في سوريا ومصر.

المعلم الثاني في الحركة الفكرية في جبل عامل، هو الشهيد الثاني، الشيخ زين‌الدين العاملي الجبعي[٤] الذي ترك قائمة طويلة من المؤلفات ترد بالكامل في «تاريخ جبع» منها ما هو المطبوع ومنها المحفوظ ويبلغ تعدادها ٧٩ أثراً بين مؤلف ورسالة. وهي تتفاوت في مواضيعها بين كتب


□ مدينة جزين.



□ **المدارس في جبل عامل في العهد العثماني.**

—.—. حدود لبنان
● مدرسة عاملية.

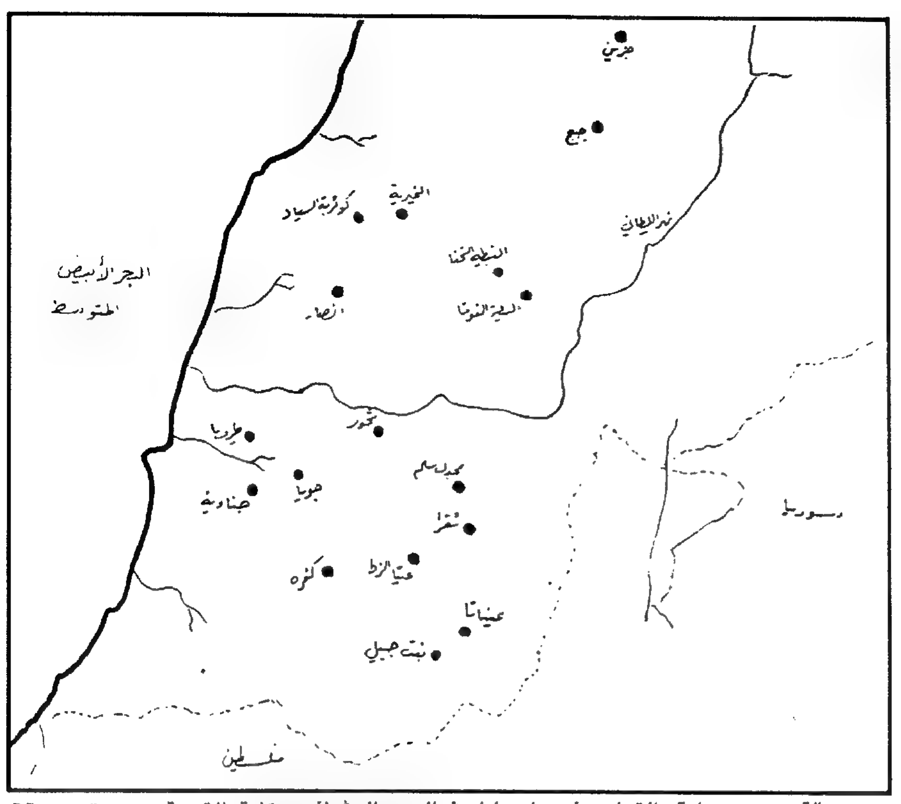
عن رسالة محمد حمادة: التعليم في جبل عامل في العهد العثماني ــ كلية التربية بيروت ص ٦٦.

الفقه وكتب الشريعة، وكتب التراجم والنسب وكتب في التربية والتعليم. والملفت في بعض مؤلفات الشهيد الثاني أنها جاءت رداً على أسئلة واردة إليه من خارج جبل عامل (أجوبة المسائل الثلاث الخراسانية):

أجوبة المباحث النجفية، أجوبة المسائل الهندية، أجوبة المسائل الشامية[٥].

الفترة الثالثة التي عرفت ازدهاراً فكرياً هي فترة حمد البك في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي (دون أن يعني هذا التقسيم انقطاعاً فكرياً تاماً بين الفترات المنوه عنها) ويفرد السيد حسن الأمين كتاباً خاصاً حول هذه الفترة «عصر حمد البك والحياة الشعرية في جبل عامل» وفيه يحاول أن يرسم خطوطاً تفصيلية لقضايا الحياة الشعرية، ونحن وإن كنا لا نذهب مع السيد حسن في بعض حديثه عن الحياة الفكرية في تلك الفترة فإننا لا ننكر الغبن الأدبي والشعري الذي عرفته في القرن التاسع عشر[٦]: وقد استمرت هذه الحركة الفكرية الناشطة في النصف الأول من القرن العشرين ويكفي لأخذ فكرة عن ذلك مراجعة كتاب: «الشعر العاملي الحديث»، حيث يعالج فيه مؤلفه[٧]. الحركة الشعرية التي سادت جبل عامل في النصف الأول في القرن العشرين هذه النهضة الفكرية المتواصلة بدءاً من الشهيد الأول مع نتوءاتها البارزة المنوه عنها لا تمثل برأينا تفرداً خصوصياً لجبل عامل، في بلاد الشام بقدر ما تعني عدم تخلف جبل عامل عن مسايرة السياق الفكري والثقافي العام الذي كان يتحرك في بلاد الشام سواء في صعوده أم انحداره.

وقد كانت أدوات الحركة الثقافية ومحركها في جبل عامل متعددة الجوانب، فمن المدارس إلى الحلقات الدينية إلى الندوات الفكرية المستمرة بمعناها الضيق (مناظرات ثنائية) أو الواسع (اللقاءات بين أطراف عدة)، إلى المكتبات العامة أم الخاصة التي كانت متواجدة في المنطقة العاملية. ونكتفي هنا بالحديث عن ثلاث من هذه الأدوات (المدارس والمكتبات، والمطبوعات ــ



□ **المكتبات في جبل عامل في العهد العثماني.**

ـ.ـ.ـ. حدود لبنان.

● مكتبة عاملية شهيرة.

عن رسالة محمد حمادة: التعليم في جبل عامل في العهد العثماني ـ كلية التربية بيروت ص ٦٦.

الصحف والمجلات)، انطلاقاً من المعلومات الغزيرة التي توفرها المصادر والمراجع التي تتحدث في هذه الناحية مع الاشارة سلفاً إلى المبالغة التي يصطبغ بها أحياناً الحديث في هذا المجال.



كان في جبل عامل، هذه الرقعة الضيقة، في عصور متقاربة من مدارس[٨] العلم ما يربو على العقود وكان فيها ما هو أشبه بالكليات من حيث النظام ومن حيث تعميم الدروس[٩]. وفي هذه المدارس كان يدرس الفقه والكلام والتوحيد والمنطق والفلسفة القديمة عدا العلوم العربية كالنحو والصرف والبيان.

وأهم هذه المدارس حسب التسلسل الأبجدي[١٠]:

١ ــ مدرسة انصار

انشأها في القرن ١٤هـ السيد حسن علي إبراهيم، نجل الفقيه السيد علي إبراهيم المعاصر للسيد علي الأمين، وأهم من تتلمذ على مؤسس هذه المدرسة، السيد علي إبراهيم والسيد محمد إبراهيم (نجل السيد حسن) والشيخ أحمد عبدالمطلب مروة، والشيخ باقر بن الشيخ الحافظ محمد حسين مروة، والشيخ طالب سليمان البياضي، والشيخ حسن بن الشيخ محمد علي قبيسي والشيخ خليل كوثراني...

٢ ــ مدرسة بنت جبيل

انشأها سنة (١٢٩٧هـ / ١٨٨٠م) العالم الفقيه الشيخ موسى شرارة (١٢٦٧هـ ــ ١٣٠٤هـ) وانتقل إليها طلاب مدرسة حنوية، التي سيأتي ذكرها، في سياق هذه الدراسة، وقد جمعت مدرسة بنت جبيل عدداً وافراً من أفاضل الطلاب. وتخرج منها الكثيرون، منهم العلاّمة

محسن الأمين صاحب أعيان الشيعة، والشاعر محمد دبوق، والعلّامة الكبير الشاعر الأديب الشيخ عبدالحسين صادق، والشيخ عبدالكريم الزين، والشيخ حسين فقيه، والسيد نجيب فضل الله، والسيد يوسف شرف الدين، والسيد حيدر والسيد جواد مرتضى، والشيخ موسى مغنية. وقد استمرت مدرسة بنت جبيل في دورها الكبير حتى أفل نجمها سنة ١٣٠٤هـ. وهي السنة التي توفي فيها مؤسسها.

٣ ــ مدرسة جزين

لم يكن تأسيس المدرسة المنتظمة في جزين إلا على يد الشهيد الأول محمد بن مكي[١١] ويبدو انه انشأها بعد عام (٧٧١هـ ــ ١٣٧٠م) عندما عاد من النجف بعد تعطل واضطراب أمور الجامعة العلمية فيها إثر غارات التتار ونكبة بغداد. ونبغ في جزين عدد من العلماء وكان من بينهم المجتهدة فاطمة أم الحسن أخت الشهيد الأول التي أولاها أخوتها العلماء الفتوى بكل ما يختص بالنساء من أمورهن الدينية. ولم يبق من آثار ماضي هذه المدرسة، العلمي غير جبانة وقد درست اليوم وجامع خراب كان بعضه باقياً ثم درس كله.

٤ ــ مدرسة جويا

اسسها الشيخ محمد علي خاتون في القرن ١١هـ، وهي مدرسة قديمة عاشت زماناً طويلاً وتخرج منها جماعة من العلماء وهي الآن عبارة عن مجموعة من الأطلال.

٥ ــ مدرسة جبع

انشأها الفقيه الشيخ عبدالله نعمة المتوفى سنة (١٣٠٣هـ ــ ١٨٨٥م). وكانت حافلة بالطلاب مدة طويلة، وتخرج منها عدد من العلماء منهم حسن يوسف مكي مؤسس المدرسة الحميدية في النبطية، وموسى شرارة مؤسس مدرسة بنت جبيل. ولم يستفد الطلاب من هذه المدرسة كثيراً لأن رئيسها قد أوكل إدارتها والتدريس فيها إلى غيره. وكان يقتصر على إعطاء درس الفقه فيها يلقيه على شيوخ الطلبة فقط. ويقول السيد محسن الأمين[١٢] ان طريقة التدريس فيها كانت عقيمة قضى الطلاب فيها عمرهم في تدريس النحو والصرف ومع ذلك فقد تخرج منها جملة من أهل العلم.

٦ ــ مدرسة حنوية

أنشأها الفقيه الشيخ محمد علي عزالدين المتوفي سنة ١٣٠٤هـ، وقد كانت هذه المدرسة عامرة بالطلاب، وقد تخرج منها الكثيرون منهم: العلّامة السيد نجيب فضل الله، والعالم البحاثة السيد محمد بن علي بن إبراهيم الحسيني المتوفي سنة (١٣٢٧هـ ــ ١٩٠٨م) وهو أحد مؤسسي النهضة العلمية في النبطية ورئيس مدرستها الأهلية، ومن بين طلاب مدرسة حنوية أيضاً العلّامة مهدي شمس الدين. وقد تابعت هذه المدرسة دورها العلمي والثقافي بعد وفاة مؤسسها سنة ١٣٠٤هـ، إذ تولاها حفيده إبراهيم عزالدين، وهي اليوم أثر بعد عين.

٧ ــ المدرسة الحميدية في النبطية التحتا

اسسها السيد حسن ابن السيد يوسف الحسيني المعروف بالمكي، بعد رجوعه من العراق من سنة (١٣٠٩هـ ــ ١٨٩١م) ونعتها بالحميدية نسبة إلى السلطان العثماني عبدالحميد الثاني تيمناً باسمه. وقد لمع اسم هذه المدرسة وذاعت شهرتها فقصدها طالبوا العلم والثقافة من سائر البلدان وضمت ما يزيد على ثلاثماية طالب. وقد أدت هذه المدرسة خدماتها العلمية طيلة أربعة عشر عاماً من حياة مؤسسها حتى سنة (١٣٢٤هـ ــ ١٩٠٦م) فأغلقت المدرسة وتفرق طلابها. ثم أعيد تعميرها على يد الحاج حسين الزين وأخيه يوسف «بك» الزين، وتولى التدريس فيها إذ ذاك العلامة الشاعر الشيخ محمد رضا الزين، وبعد ذلك انقلب اسم هذه المدرسة، إلى المدرسة «الدينية العاملية». وبشكل عام، تعتبر المدرسة الحميدية في النبطية التحتا، ركيزة كبرى في أساس النهضة العلمية الحديثة في جبل عامل فقد قدمت كبار العلماء والفقهاء كالشيخ محمد علي نعمة، والشيخ علي حلاوة، ومن اللغويين والمؤرخين، أحمد رضا وسليمان ضاهر، والمؤرخ محمد جابر آل صفا، كما تخرّج منها صاحب مجلة العرفان وجريدة

جبل عامل الشيخ أحمد عارف الزين.

٨ ــ مدرسة شقرا

أسسها في أواخر القرن الثاني عشر الهجري، السيد أبو الحسن موسى الحسيني (الأمين). وكانت تضم ما يزيد على ٤٠ غرفة. وتحوي نحواً من ٤٠٠ طالب، تخرج منها صاحب مفتاح الكرامة والشيخ إبراهيم يحيى والمحقق السيد حسين ابن السيد .أبي الحسن وغيرهم وبقيت عامرة مدة حياة مؤسسها وبعد موته (١١٩٥هـ ــ ١٧٨٠م) خمد ضوءها فترة من الوقت حتى تولاها حفيده العلامة السيد علي الأمين الذي أعادها إلى سابق أهميتها.

٩ ــ مدرسة شحور

انشأها العالم السيد يوسف شرف‌الدين. في القرن ١٣هـ.

١٠ ــ مدرسة طيردبا

أنشأها العالم الفقيه الشيخ حسين مغنية استمرت زماناً، استفاد خلاله طلابها ثم ما لبث ان أفل نجمها وبطلت.

١١ ــ مدرسة عيتا الزط

أنشأها العالم السيد جواد مرتضى، ثم «ركدت أنفاسها برجوع منشئها إلى العراق ثم أعادها أخوه العالم السيد حيدر مرتضى ثم ما لبثت أن أصبحت في خبر كان».

١٢ ــ مدرسة عيناتا

أنشأها العالم الفقيه السيد نجيب ابن السيد محي‌الدين فضل‌الله ثم أفل نجمها بوفاته.

١٣ ــ مدرسة كفرة

أسسها العلامة الشيخ علي بن محمد السبيتي. ودرس فيها الشيخ محمد علي عزالدين قبل مدرسة حنوية.

١٤ ــ مدرسة الكوثرية

أنشأها الشيخ حسن قبيبي المتوفي سنة ١٢٥٨هـ، بإيعاز من علماء النجف في العراق، وكانت هذه المدرسة عامرة بالطلاب، ومن بين طلابها: حمد البيك النصار، الذي أصبح زعيم جبل عامل فيما بعد، والعالم اللغوي علي السبيتي، وعلي إبراهيم الحسيني والشيخ عبدالله نعمة ومحمد علي عزالدين مؤسس مدرسة حنوية.

١٥ ــ مدرسة مجدل سلم

أنشأها العالم الشيخ مهدي شمس‌الدين.

١٦ ــ مدرسة ميس الجبل

أسسها علي عبدالعالي الميسي المتوفي سنة (٩٣٣هـ ــ ١٥٢٦م). وقد بلغ عدد طلاب هذه المدرسة زهاء ٤٠٠ طالباً وقرأ فيها كثير من العلماء منهم العلامة الكبير الملقب بالشهيد الثاني (٩٦٦هـ ــ ١٥٥٨م). ويبدو أن هذه المدرسة قد بقيت بعد وفاة مؤسسها ردحاً من الزمن يشير إلى ذلك تراجم خريجيها.

١٧ ــ مدرسة النبطية الأهلية (الحديثة)

أسست عام (١٣٠٠هـ ــ ١٨٨٢م) برعاية رضا بك الصلح متولي حكومة النبطية برئاسة السيد مصطفى العكاري من طرابلس. وكانت هذه المدرسة تحت رعاية جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية وانتقلت بعدها لوزارة المعارف. وبعد استقالة مديرها مصطفى العكاري تولى التدريس فيها محمد علي إبراهيم أحد تلامذة مدرسة حنوية، الذي درس الأدب والشعر والمنطق والبيان وفلسفة ابن سينا وبعض الطبيعيات وكتاب «النقش في الحجر» للمفكر كرنيليوس فانديك.

١٨ ــ مدرسة النبطية الصغرى المعروفة بالفوقا (أو النورية)

وهي تعرف بالمدرسة النورية نسبة لآل نورالدين. وهي مدرسة قديمة العهد. وكان من بين من تولى التدريس فيها السيد محمد علي نورالدين. وعاشت المدرسة النورية زمناً طويلاً وأنجبت فريقاً كبيراً من العلماء والأدباء نذكر منهم: العلامة السيد عبدالحسين بن السيد إبراهيم نورالدين مؤلف كتاب الكلمات وغيره

من الكتب القيمة والعلامتان الشيخ عبدالله والشيخ محمد الحر والعلامة الشيخ معتوق الزبديني المتوفى سنة (١٣١٧هـ ـ ١٨٩٩م) في النجف الأشرف والعلامتان الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق والشيخ علي مروة والشيخ جواد سبيتي وكان أحد المدرسين فيها والشيخ حسين محمد صفا والسيد علي جواد فحص. وقد توفي السيد محمد نورالدين في سنة (١٣٢٠هـ ـ ١٩٠٧م) وقبل وفاته انتقل التدريس إلى النبطية الكبرى (التحتا) حيث أنشئت المدرسة الحميدية كما رأينا.

١٩ ـ مدرسة النميرية

انشأها الفقيه السيد علي إبراهيم المعاصر للسيد علي الأمين، جد السيد محسن الأمين.



المكتبات

كانت مكتبات جبل عامل «مملوءة بالكتب القيمة ونفائس المخطوطات من مؤلفات علمائه وغيرهم»[١٣]. ومن مميزات هذه المكتبات انها لم تكن عامة بقدر ما كانت خاصة بأهلها. وكثيراً ما تعرضت للضياع والتلف والنهب. ولعل أسوأ وأعظم حادثة أتلفت معظم كتب جبل عامل كما يذكر السيد محسن الأمين هي «حادثة الجزار فقد نقلت منها الأحمال الكثيرة إلى عكا على ظهور الجمال وغيرها أياماً عديدة ومعظمها كان من كتب أجدادنا في شقرا وكتب آل سليمان في مزرعة مشرف وآل خاتون في جويا وكان بين هذه الكتب كثيراً من كتب الأخبار عن أئمة أهل البيت عليهم السلام النفيسة الخط على ورق الترم، بجداول الذهب وكان يكفي سبباً لاتلاف هذه الكتب كونها مختصة بالشيعة كونها من كتبهم وإن لم تختص بهم فأوقدت بها الأفران في عكا أياماً وسرق منها الكثير واشترى أهل جبل عامل بعد ذلك جملة منها ومن أهل عكا وأخذ الذين هربوا إلى العراق وإيران والهند وغيرها ما قدروا على حمله منها وكثير منهم سكن هناك فبقيت كتبه في مسكنه»[١٤].

ولعل أهم المكتبات الخاصة التي تأسست في جبل عامل أثناء العهد العثماني[١٥]:

ـ مكتبة الشيخ عبدالله نعمة في جبع وكانت حافلة بنفائس المخطوطات.

ـ مكتبة آل الحر في جبع أيضاً تقاسمها الورثة.

ـ مكتبة السيد علي الأمين تقاسمها الورثة أيضاً.

ـ مكتبة السيد محمد الأمين وكلها مخطوطة.

ـ مكتبة السيد علي مرتضى العاملي الشقراني التي ضمت مجموعة قيمة من المخطوطات.

ـ مكتبة آل السبيتي في كفرة.

ـ مكتبة آل سليمان في البياض اشتملت على عدد من المخطوطات الثمينة والنادرة.

ـ مكتبة آل خاتون في جويا.

ـ مكتبة الشيخ محمد علي عزالدين في حنوية.

ـ مكتبة الشيخ أحمد رضا في النبطية التحتا.

ـ مكتبة الشيخ سليمان ضاهر في النبطية.

ـ مكتبة السيد علي محمود الأمين في شقرا.

ـ مكتبة السيد محمد محمود الأمين في شقرا.

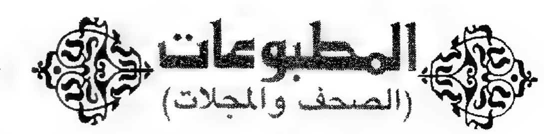
ـ مكتبة السيد محسن الأمين في شقرا وفي دمشق.

وهناك مكتبتان نهبتا بعد الحرب العالمية الأولى إحداهما مكتبة الشيخ موسى شرارة في بنت جبيل والثانية مكتبة السيد عبدالحسين شرف‌الدين في صور.

اما أبرز المكتبات العاملية العامة في عهد النهضة والتي قامت بجهود جمعيات أو أفراد، فهي[١٦]:

ـ مكتبة التهذيب العاملية في بنت جبيل وقد اسسها جماعة من الشباب المتوثب للنهضة سنة (١٣٤٩هـ ـ ١٩٣٠م).

ـ ثم المكتبة الانجيلية في صيدا أنشأتها جمعية الخدمة الوطنية الانجيلية في صيدا (عام ١٩٠٢م) ومكتبة عامة أخرى في صيدا جمع ثمنها من أهالي المدينة وقد تأسست سنة ١٩٢٩م.



المطبوعات (الصحف والمجلات)

رغم دخول أول مطبعة إلى لبنان سنة ١٩١٠ على أيام الأمير فخرالدين الثاني فقد تأخر دخول المطابع إلى جبل عامل حتى سنة ١٩١٠، إذ عرفت هذه المنطقة أول مطبعة فيها على يد أحمد عارف الزين الذي أسس له أول مطبعة في صيدا ثم أنشئت أول جريدة اسمها جريدة «جبل عامل» سنة ١٩١١م، بعد إنشاء مجلة العرفان. وبعد ذلك أنشئت جريدة اسمها «المرج» في جديدة مرجعيون وثم أنشئت جريدة «القلم الصريح» لالفرد أبو سمرا ثم جريدة «صدى الجنوب» التي أنشأها راضي دخيل وذلك سنة ١٩٣٧م هذا فضلاً عن عدد من المجلات وأهمها:

مجلة «الأرواح» للسيد عبدالحسين شرف‌الدين ومجلة «النهج» وكانت تصدر عن الكلية الجعفرية في صور. وقد شكلت المجلات والجرائد العاملية، منبراً واسعاً لجمهور كبير من كتاب العربية من خارج جبل عامل نذكر منهم خليل الهنداوي وقدري قلعجي، وشكيب ارسلان. ومن داخل جبل عامل أيضاً، حيث تشكل مساهمات الشيخين أحمد رضا وسليمان ضاهر بالاضافة إلى مساهمات الشيخ محمد جابر، والشيخ عارف الزين ــ الحيز الأكبر من نتاج هذه المطبوعات، ولا ننسى هنا أن هذه المطبوعات كانت كذلك منبراً للقلم المهجري العاملي (محمد يوسف مقلد، نجيب صعب، زينب فواز...). ●

الهوامش

(١) راجع ترجمة الشهيد الأول (محمد بن مكي) في أمل الآمل ــ القسم الأول، ط ١، مكتبة الأندلس، بغداد ١٣٨٥هـ، ص ١٨١ ــ ١٨٢.

(٢) بخصوص تراجم هؤلاء الرجال، راجع الحر العاملي، **أمل الآمل**، مرجع مذكور، ج ١ على التوالي ص ١٨٥ ــ ١٨٦، ١٠٣ ــ ١٠٤ ــ ١٠٥ ــ ٦٦ ــ ٦٧.

(٣) الأمين محسن، **أعيان الشيعة**، ج ٧، ص ٢٣٥، نقلاً عن محمد كاظم مكي **الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل**، مرجع مذكور ص ٢٩.

(٤) ولد الشيخ زين‌الدين عام ٩١١هـ، ارتحل إلى ميس فقرأ على الشيخ علي بن عبدالعال الميسي ثم ارتحل إلى الكرك ودمشق ومصر ثم عاد إلى جبع فدمشق ثانية ثم إلى العراق فبيت المقدس ثم إلى القسطنطينية، ثم عاد إلى بعلبك مدرساً في المذاهب الخمسة في المدرسة النورية، قتل عام ٩٦٥ في طريقه إلى القسطنطينية راجع سيرة حياته كاملة لدى: مروة علي، **تاريخ جبع**، دار الأندلس، بيروت ط ١، ١٩٧٣، ص ٤٣ ــ ٤٩.

(٥) مروة علي، **تاريخ جبع**، مرجع مذكور، ص ٦١ ــ ٦٧.

(٦) راجع الأمين حسن، **عصر حمد المحمود والحياة الشعرية في جبل عامل**، دار التراث الاسلامي، بيروت ١٩٧٤.

(٧) مصطفى، قيصر: **الشعر العاملي الحديث من جنوب لبنان** ــ دار الأندلس، بيروت، ط ١، ١٩٨١.

(٨) انظر خريطة رقم ٢.

(٩) راجع: فرحات هاني، «الجنوب اللبناني في الجغرافيا وفي التاريخ» ــ **مجلة الباحث**، عدد (٢٠ و٢١) ص ١١٧.

(١٠) راجع آل صفا، محمد جابر، تاريخ جبل عامل، مرجع سبق ذكره، ص ٢٣١ ــ ٢٥٠، وراجع مكي، محمد كاظم، الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل، مرجع سبق ذكره، ص ٢٩ ــ ٣٨ وص ١٩٨ ــ ٢٠٥ وراجع الأمين، السيد محسن، خطط جبل عامل، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٠ ــ ١٥٣.

(١١) للحصول على تفاصيل حياته راجع مكي محمد كاظم، الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل، مرجع سبق ذكره، حاشية رقم ٢، ص ٢٩.

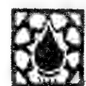
(١٢) راجع الأمين، السيد محسن، **خطط جبل عامل**، مرجع سبق ذكره، ص ١٥١.

(١٣) الأمين، السيد محسن، **خطط جبل عامل**، ص ١٥٨.

(١٤) المرجع السابق، ص ١٥٨.

(١٥) انظر خريطة رقم ٣.

(١٦) راجع: مكي، محمد كاظم، **الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل**، ص ٢١٧ ــ ٢١٨.



كتاب العدد

الاسلام في الحاضر

■ إعداد فرنر إنده و أودو شتاينباخ ■ عرض ن. نجيب

عديد من العوامل ساهمت في العقد الأخير في بعث الاهتمام بحاضر الشرق الأوسط. وقد تلخصت هذه العوامل من منظور الغرب في مفهوم «نهضة الاسلام» أو «انبعاث الاسلام الجديد» — وهو ترجمة غير دقيقة لتعبير غير دقيق (Re-Islamisierung) وقد طغى هذا المفهوم بحيث نرى البعض يلخص ما حدث ويحدث منذ الخمسينات — وهو عقد الاستقلال — تحت هذا المفهوم الغامض الذي يحمل الكثير من الايحاءات المتناقضة. ونقصد «بالبعض» ذلك الحشد من المراسلين والكتّاب الذين يكتبون بسرعة الآلات الكاتبة الحديثة، والذين يعرفون حاجات الجمهور ويتقنون تلك اللغة الميسرة التي توحي بالمعنى وهي لا تحمل أي معنى. وأغلبهم لا يعرف من لغات هؤلاء القوم الذي يتحدث عنهم غير بعض التعابير العامية (وأصدق مثال على هؤلاء «بيتر شولاتور» وكتابه «الله مع الصامدين»، ١٩٨٣).

أما الاستشراق الالماني فقد ظل طويلاً بعيداً عن الحاضر، محصوراً على الأغلب في دائرة الدراسات الفيلولوجية والتاريخية الأكاديمية، والمجلد الحالي الذي نقدمه هنا هو أشبه بوثيقة هامة تشير إلى مدى انفتاح الاستشراق الالماني على حاضر العالم الاسلامي في المرحلة الحالية.

عنوان الكتاب هو «الاسلام في الحاضر»، ويقع في ٧٧٤ صفحة، وهو من إعداد وإخراج مستشرقين معروفين هما فرنر انده وأودو شتاينباخ، الأول هو أستاذ الدراسات الاسلامية بجامعة فرايبورج والثاني هو مدير «معهد الشرق» في هامبورج، وهو معهد متخصص في الأبحاث المعاصرة.

Werner Ende u. Udo Steinbach (Herausgeber): «Der Islam in der Gegenwart», Verlag C.H. Beck, München 1984, 774S.

يتوجه هذا الكتاب — وهذا هو الجديد — إلى القارىء العام الذي يريد أن يتعرف على «الاسلام»، وليس إلى المتخصص فحسب. الهدف هو تقديم معلومات إضافية عن العالم الاسلامي، وعن الاسلام والمسلمين في الاتحاد السوفييتي وفي أوروبا وأميركا، وذلك بأسلوب موضوعي علمي ميسر، لا يستغلق على غير المتخصص، هذا مع الالتزام بما توصل إليه البحث العلمي في الموضوعات المختلفة. ولتحقيق هذا الهدف يستعين مخرجا الكتاب بعدد كبير من الدارسين والباحثين الأكاديميين. ومن الطبيعي رغم هذا الاطار الواضح أن تتفاوت الأبحاث المقدمة وأن تختلف المناظير، وأن تتكرر المقولات.

الاسلام والتطور التاريخي في العالم الاسلامي مدخل ضروري لفهم الحاضر في تشعبه وترابطه، وهذا هو موضوع الجزء الأول من المجلد، أما الجزء الثاني فهو مخصص لدراسة «الدور السياسي للاسلام في الحاضر»، وهو بوضوح محور الكتاب من حيث المادة والحجم، أما الجزء الثالث فيتناول موضوعات

متفرقة في اللغة والأدب والتراث المحلي، ويندرج تحت عنوان «حضارة وثقافة الاسلام في الحاضر»، وهو عنوان كبير لا يتناسب مع الطابع السطحي الانتقائي الذي تتسم به مقالات هذا الجزء المخصص للمعمار والفنون التشكيلية والتراث المحلي و «صورة الاسلام في آداب الشعوب الاسلامية المعاصرة» و «الاسلام والحفاظ على الذات الحضارية»، هذا بالاضافة إلى الطابع الأيديولوجي الواضح الذي تنضح به لغة المقالين الأخيرين.

يوضح أودو شتاينباخ نسق التطور العام منذ اللقاء بالغرب في القرن الماضي حتى مرحلة «انبعاث الاسلام» الجديدة في السبعينات.

فمع التوسع الأوروبي الاستعماري، فقدت اجزاء كبيرة من العالم الاسلامي استقلالها، ومع الازدهار الصناعي في الغرب اندثر الاقتصاد التقليدي في البلدان الاسلامية وأصابه التهميش. وأصبحت قضية «التفوق الغربي» و «التأخر» و «التبعية» الذاتية بمثابة اتهام موجه إلى المسلم في ذاته أو في عقيدته، أو هكذا استوعبها كثيرون. ومنذ ذاك يعيش العالم الاسلامي حلقات متتابعة من الصدام أو الصراع بين التصور المثالي للمجتمع الاسلامي وبين الواقع المعاش، بين ما يجب أن يكون وبين ما هو قائم. ومنذ ذاك تختلف الاستجابات لهذا التحدي. فالمسلمون المصلحون ــ كالأفغاني ومحمد عبده ــ سعوا إلى الانفتاح على قيم العلم الحديث ومنجزاته مع المحافظة على التراث الاسلامي. على أن حركة الاصلاح والتحديث هذه في القرن التاسع عشر ظلت حركة ثقافية فكرية في المقام الأول. هذا على خلاف حركة البعث الاسلامية ــ الحركة الوهابية في شبه الجزيرة العربية ــ التي استطاعت أن تنفذ أهدافها كحركة سياسية. يصف شتاينباخ المرحلة ما بين ١٩١٨ و ١٩٦٧ بأنها مرحلة «التأقطب ــ Polarisierung».

في أعقاب الحرب العالمية الأولى شغلت قضية الاستقلال، وبالتالي القضية القومية، الدول الاسلامية على ما عداها، بعد أن خابت الآمال في وعود «تقرير المصير» واندرجت قضية «التأخر» تحت مفهوم ضرورة «التنمية الاقتصادية»، وبالتدريج بدا واضحاً أن التنمية عسيرة أو مستحيلة، طالما ظلت البنى الاجتماعية والمؤسسات السياسية على ما هي عليه، ومن ثم بدأت المطالبة بالتغيير الشامل. لنحو نصف قرن استرشدت «النخبة الجديدة» في البلاد الاسلامية بالفكر الاجتماعي والسياسي الغربي، على أن هذه «النخبة» بدأت تتعرض منذ نهاية العشرينات لمنافس، يتهم حركة التحديث أو المجددين (مصلحين وعلمانيين...) ببذر بذور التفرقة والشقاق في المجتمع الاسلامي، وزعزعة ثقة المسلم في نفسه، والخضوع لثقافة عدائية غريبة، تمثل هذا المنافس في حركة الأخوان المسلمين التي نادت بالعودة إلى الأصول والتقليد. هذا هو «التأقطب» الأساسي حتى نهاية الستينات. استهدفت البدايات الأولى لحركة «الانبعاث الاسلامي الجديد» مواجهة التحدي الناصري، وفيما بعد ساهمت عوامل كثيرة في تقوية هذا التيار: الزيادة السريعة في عوائد النفط في بداية السبعينات بعد تكوين «منظمة الأوبيك»، وتأميم مصادر النفط، والنجاح النسبي في حرب اكتوبر ١٩٧٣، وصعود العالم العربي كعامل اقتصادي وسياسي دولي ذي ثقل، والاحساس بالقوة الذاتية والقدرة وبدء مرحلة جديدة من التنمية. «فالانبعاث الاسلامي» ــ كما يذهب اشتاينباخ ــ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالأطر السياسية والاقتصادية الجديدة... وأخيراً وليس آخراً تمثل هذا الانبعاث «في الثورة الايرانية» (١٩٧٨/٧٩) ونجاح النخبة الدينية في تولي السلطة الدنيوية. ولكن ماذا يعني «انبعاث الاسلام» حتى الآن؟ وكلمة «انبعاث» هي كما ذكرنا ترجمة غير دقيقة لتعبير غير محدد. حتى الآن هو محاولة لفرض أو تطبيق الشريعة الاسلامية بمفهومها اللفظي فحسب، وليس اجتهاداً عقلياً أو إبداعياً من أجل فهم الواقع والعالم الحاضر بما يتسم به من ترابط وتشعب وتطلعات ومنجزات وحاجات ومُثل وقيم إنسانية لا يمكن إغفالها أو إسقاطها من الوعي والوجود.

يقدّر عدد المسلمين في الاتحاد السوفييتي بنحو ٤٠ مليوناً وفي الصين بنحو ١٠ ملايين. ويوضح هنز بريكر في دراسته عن الاسلام في هاتين الدولتين كيف تبلورت صيغة التعايش

السلمي في الاتحاد السوفييتي بين الدولة والاسلام. لم يأت هذا عن تدبير أو سياسة واضحة إزاء الاسلام، وإنما لأسباب تاريخية.

ارتبطت مؤسسات الكنيسة الأرثوذكسية الروسية بالنظام الهيراركي للدولة القيصرية قبل ثورة ١٩١٧، وتركزت جهود الثورة وسياستها في مكافحة الكنيسة والقضاء على مؤسستها ونفوذها وفي محاربة «الوعي الديني». وقد نجحت في ذلك إلى مدى بعيد، ولكن هذه الاجراءات لم تستطع أن تؤثر على الاسلام، فليس لديه — مثل هذه المؤسسات والتنظيمات، بل إن الوجود الفعلي للاسلام وممارسة الشعائر الدينية في الاسلام لا يرتبطان بالضرورة «بالجامع» او «المسجد». ولأسباب مرحلية وبرجماتية أخر تبلورت العلاقة بين الدولة السوفيتية وبين المسلمين بصورة إيجابية يتعذر معها الحديث عن المواجهة بين الاثنين.

من المقالات الجديرة بالتنويه في هذا الكتاب نذكر عروض خالد دوران عن الاسلام في افغانستان وباكستان وبنجلادش و «الاسلام في المنفى: في أوروبا وأميركا» وهو في هذا العرض الأخير يُعرف بتوجهات المجموعات الاسلامية العديدة، وأيضاً بجاذبية التصوف الاسلامي على الشباب في أوروبا. وبإيجاز نستطيع أن ننوه بهذا الجهد الكبير الذي يمثله إصدار هذا المجلد «الاسلام في الحاضر»، فهو أشبه بمرجع جامع للاسترشاد.

●

السينمائي الفرنسي جان لوك غودار

إسرائيل خليَّة سرطانية

● إن هواة السينما في بلد كفرنسا كثر، والنخبة بوسعها أن تشكل جمهوراً يقبل على أعمال غودار ويحبها (أي أن تصبح الأقلية، أكثرية نسبية). مْن هنا إن قاعة «المكتبة السينمائية الوطنية» (السينماتيك) كانت تغص بالجمهور، عندما دعي قبل أسابيع إلى ندوة بمناسبة صدور كتابه «غودار بقلم غودار» (عن دفاتر السينما)، ويضم خلاصة تجربته السينمائية وأعماله النقدية منذ البدايات.

ولم يفت غودار في مطلع حديثه أن يذكر أنه انطلق من هذا المكان نفسه قبل ربع قرن، حين أسس مع رفاق له بينهم فرنسوا تروفو وكلود شابرول، ما عرف لاحقاً بالموجة الجديدة في السينما. ولكي يكون غودار أميناً للصورة التي يملكها الجمهور عنه، ولشخصية هي على درجة من الطرافة والخصوصية، اقترح على الجمهور المحتشد لمناقشته، شريطاً سينمائياً غريباً بعنوان «تاريخ السينما ألف على باء». والفيلم عبارة عن توليف لسبعة عشر فيلما من المحطات البارزة في تاريخ السينما منذ بداياته الصامتة إلى اليوم. اختار غودار الدقائق الخمسة الأولى من البكرة الثانية لكل فيلم، متوصلاً إلى مزيج على درجة من الغرابة والاثارة.

أما جديد غودار، فهو مقابلة الغلاف التي خص بها مجلة غلوب الشهرية (Globe) في عددها الثاني، واختار لها التحرير عنواناً عدائياً: «غودار هل هو عدم شرعي؟». يتحدث صاحب «الاسم كارمن» و «الاحتقار» و «بيارو المجنون» عن إسرائيل فيقول «إسرائيل موجودة، بدون شك، لكن أحداً منا لم ينكب حتى الآن جدياً على دراسة هذه المسألة. لم تراود أحداً مثلاً فكرة تشبيه هذا الكيان، بخلية سرطانية في نمو متزايد. لم يقارن أحد بين الصهيونية والسرطان...».

وهذا الرجل المجنون المهاجر عكس التيار بصورة مستعمرة، يعبر عن رأيه دون حسابات مسبقة، أو خضوع للعبة خبيثة هي سياسة معظم وسائل الاعلام الغربية. فالموضة للكلام المكثف الذي لا ينقطع (وفي كل منبر صحافي أو إذاعي وتلفزيوني)، عن مجازر «أوشفيتز»، عن النازية وضحيتها الوحيدة: الشعب اليهودي. ولا شك أن التعرض لاسرائيل يعتبر بطولة كبيرة ونزاهة قصوى. لا يتوافران عند الجميع.

دراسة تاريخية عن انطاكية مدينة التاريخ والآثار

■ محمد الفاكياني

هذه المدينة العظيمة التي سلبها الافرنسيون عن الوطن الأم سورية وضمها إلى تركيا هي واسكندرون، واطلق عليها الاسم الحزين اللواء السليب.

انطاكية: المسماة انطوخيا عند القدماء: وهي مدينة تقع في شمال سورية وسط سهل خصيب وجميل في الحوض الأدنى لنهر العاصي، وهي تكون على بعد يسير من مصبه.

بناء انطاكية

إن الذي شيد انطاكية هو (سلوق الأول) عام ٣٠٠ ق.م. مكان مستعمرتين قليلة الشأن. هذا ما تبين لليونان، كانت انطاكية مقراً هادئاً يقصدونه الحكام الذين يحبون الفن والراحة، كما كانت مركزاً هاماً للتجارة. فلم تلبث أن اصبحت حاضرة سورية، وصارت بعد ذلك تعد من أهم المدن الامبراطورية الرومانية بأسرها، وكانت أكثرها سكاناً بعد رومية والاسكندرية، كما كانت تعد حاضرة الولايات الآسيوية قاطبة. وبعد انحطاطها التاريخي منذ قيام امبراطورية الساسانيين التي قضت على نفوذ انطاكية السياسي والاقتصادي في بلاد الفرات ودجلة شيئاً فشيئاً، ثم أعقب ذلك انفصال الكنيسة النسطورية الفارسية عن الكنيسة الغربية انفصالاً تاماً في عام ٤٩٩م. وكان من اثر ذلك فقدان انطاكية لسيادتها على المسيحيين في بلاد بابل.

سياسة ملوك الفرس تعمل على إضعاف المركز الآسيوي للامبراطورية الرومانية

كانت سياسة ملوك الفرس دائبة على إضعاف المركز الآسيوي للامبراطورية الرومانية. ومنذ تاريخ مبكر يرجع إلى عام ٢٦٠، حاصر سابور الأول انطاكية واستولى عليها ونقل عدداً كبيراً من أهلها إلى جند يسابور في خورزستان، هذا ما أورده الطبري ج ١ ص ٨٢٧. وكانت انطاكية في القرن السادس الهدف الأكبر الذي صوبت إليه حملات الفرس، فاستولى عليها كسرى انوشروان ودمرها عام ٥٣٨، ونقل عدداً كبيراً من أهلها إلى مدينة طيسفون القريبة من انطاكية، وأقام لهم مدينة خاصة على نسق مدينتهم الأصلية تماماً وسميت الرومية. وقد أصاب انطاكية من تخريب على يد ملوك الفرس فدمروها مرتين كما عجل على اضمحلالها الزلازل المروعة التي تتابعت عليها بكثرة غير مألوفة، ويروا المؤرخون أن في القرون الخمسة الأولى من الميلاد لحق بها ما لا يقل عن عشرة زلازل ذهب ضحيتها حوالي مئتان وخمسون ألف نسمة.

الامبراطور بوستيانوس أعاد بناء المدينة

لقد أعاد بناء المدينة الامبراطور (بوستيانوس) على الأنقاض التي بقيت منها بعد تخريب كسرى لها، ولكنها عادت أصغر بكثير من ذي قبل، ثم احتلتها العرب عام ١٧هـ / ٦٣٨م، هذا ما أورده البلاذري، ص ١٣٢.

ظلت مدينة انطاكية في قبضة العرب بالرغم مما أصاب أهلها من هزيمة منكرة على يد البيزنطيين عام ٦٩هـ / ٦٨٨م، حتى انتزعت من يد الحمدانيين في أواخر عام ٣٥٥هـ / ٩٦٦م، كما يقول كدرينوس، أو في عام ٣٥٨هـ / ٩٦٩م، على الأكثر كما يقولوا مؤرخو العرب. والذي انتزعها من قبضتهم قائد من قواد الامبراطور اليوناني (نقفور فوكاس) وأعانه على

ذلك الانتزاع خائن من العرب، بعد أن فشلت الحملة الأولى التي كان يقودها ذلك الامبراطور (بورتزس) نفسه. وكان في ربيع الأول عام ٣٥٥هـ / ٩٦٦م.

انطاكية أقوى معقل للامبراطورية البوزنطية في وجه المسلمين

ظلت انطاكية أكثر من قرن اقوى معقل للامبراطورية البوزنطية أمام المسلمين، ولكنها منذ عام ٤٧٣هـ / ١٠٨٠م، اخذت تؤدي الجزية إلى مسلم العقيلي أمير الموصل، وفي عام ٤٧٧هـ / ١٠٨٤م، وقعت نهائياً تحت سلطان المسلمين، إذ فتحت ابوابها أمام سليمان الأول السلجوقي صاحب قونية، بمساعدة حاكمها اليوناني. ثم أن مسلماً العقيلي حارب السلطان سليمان لاستيلائه على انطاكية، فقتل مسلم عام ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م في موقعة قرب انطاكية.

ومات سليمان أيضاً في عام ٤٧٩هـ / ١٠٨٦م، فاستعان الوالي الذي كان معيناً من قبل مسلم بملكشاه، فأعاد الأمر إلى نصابه بتعيين (ياغي بصان) أميراً لانطاكية.

كان من أشق الأعباء على المسيحيين أن يحاصروا هذه المدينة التي يحميها موقعها الجغرافي كما تحميها معاقل قوية واسعة، ثم افلحوا بعد أربعة أشهر في تطويقها، ولكن لم يتيسر فتحها هذه المرة أيضاً إلا عن طريق الخيانة كما حدث من قبل. وفي ٢ حزيران عام ١٠٩٨م استولى الصليبيون على انطاكية بعد مذبحة مروعة، وبعد ثلاثة أيام ظهر جيش إسلامي عظيم على رأسه (كربوقا) امير الموصل لاستخلاص المدينة من الصليبيين فأحاط جيش كربوقا بالصليبيين كما أحاطوا هم بانطاكية من قبل، وبقيوا في موقف محرج، ولكن الصليبيين اشتد حماسهم عندما زعموا أنهم اكتشفوا حربة مدفونة قيل أنها حربة المسيح، فاستطاعوا بهذه الخدعة التخلص من كماشة كربوقا. وكان ذلك في ٢٨ / حزيران، هذا وقد اقدم الصليبيين على الخروج في شجاعة أعقبها انتصار تام على جنود كربوقا التي تزيد عليهم في كثيراً من العدد.

انطاكية تحكمها المسيحية مائة وتسعة وسبعون عاماً

ظلت انطاكية مائة وتسعة وسبعون عاماً في قبضة المسيحيين، وتحولت عاصمة لولاية تابعة لبيت المقدس تشمل الاقليم الساحلي من شمال سورية تبدأ من نهر جيحان في الشمال إلى النهر الكبير (قرب اللاذقية) في الجنوب، وكذلك سهل العمق المنخفض، ووادي نهر العاصي إلى شيزر، (لارستة شمالي غرب حماة). وفي هذه المدة انتعشت انطاكية بالرخاء والاستقرار فشيدت فيها أبنية جديدة، كما زاد عدد سكانها وازدهرت تجارتها وعم الرخاء بأرجائها.

السلطان بيبرس قضى على السيادة المسيحية في انطاكية

جاء السلطان بيبرس احد مماليك مصر فأعد عدته وقضى على السيادة المسيحية في شمالي الشام قضاء سريعاً، وقد خرب أطراف ولاية انطاكية بهجماته المتكررة وكان في عام ٦٦٠هـ / ١٢٦٢م، ووطد العزم على أن يقوم بعمل حاسم وجذري، وكان عام ٦٦٦هـ / ١٢٦٨م، فأغار على المدينة بغتة وداهم فرسانها الذين حاولوا أن يصدوه في العراء، وقد فشلت المفاوضات التي طلب بيبرس فيها خضوع المدينة له، فارتد عليها مرة أخرى في ١٩ / أيار فسقطت في يده من غير قتال ولا مقاومة، ويقول بعض المؤرخون أنه لما دخل المدينة كان ستة عشر ألفاً من المسيحيين او ما يزيد وقد أسر مائة ألف، وأحرقت المدينة وقلعتها، وغنم بيبرس من الغنائم ما لا يحصى، ولم تقم لانطاكية بعد هذه المعركة قائمة، حتى ولم تستعيد مكانتها القديمة مدة السيادة الاسلامية التي خضعت لها منذ ذلك الحين.

انطاكية السياحية

إن مدينة انطاكية حسنة الموقع وافرة المياه، فهي تقع في وادي نهر العاصي الذي يبلغ عرضه في هذا المكان ٤٨ متراً. ولها من خصوبة أرضها واعتدال جوها مما جعلها من أجمل بلاد الشرق، ويعدها الشرقيون أجمل من بلاد الشام بعد دمشق، ان الأمطار الغزيرة التي لا يقف

هطولها — والتي لقبت هذه المدينة بالخير والعطاء بحيث أنها تهطل بها الأمطار وينبت فيها النبات. وتمتد انطاكية إلى سفح جبل حبيب النجار الذي يبلغ ارتفاعه ١٥٢٥ قدماً عن سطح البحر، وهو جزء من سلسلة جبال كازيوس، ويكتنف انطاكية من الشرق حدائق غناء حيث أن الأراضي الخصبة البهيجة التي تقع جوار الجبال العارية مما يكسبها جمالاً رائعاً.

انطاكية الأثرية

إن أهم الآثار القديمة الموجودة فيها هي (طرا) هي النطاق الضخم من القلاع التي لا تزال أجزاء عظيمة منها باقية لوقتنا هذا، وان هذه الآثار تشبه قوساً واسعاً يكتنف المدينة الصغيرة القائمة في الشمال الغربي منه. وأن الأسوار الهائلة المحصنة والممتدة فوق الجبال والقلاع الكبيرة التي كانت تعتبر عند أهل الفن الحربي في العصور الوسطى حصوناً منيعة لا يستطيع العدو أن يجتازها أو يكاد — كل هذه لا تزال تبعث الاعجاب في نفس من يراها. ويبلغ طول الأسوار على الستة عشر ميلاً، كما تعلوها ابراج ضخمة للدفاع عن المدينة.

هذا ويبعد السور عن الآخر حوالي خمسون متراً. ويروى انه كان عدد ابراجها يبلغ حوالي الثلاثمئة برج، وقد تسرب الخلل إلى هذه الأسوار منذ الثلث الأخير من القرن التاسع عشر إذ أبيح لأهل انطاكية أن يأخذوا منها ما يعيدون به بناء دورهم التي هدمها زلزال عام ١٨٧٢. أما القلعة التي أقامها الامبراطور (نقفور فوكاس) فقد بقيت أنقاضاً منذ أن خربها الظاهر بيبرس.

هذا وجاء في الاصحاح ١١ — الآية ٢٨ — أن هناك قبر الحواري حبيب النجار الذي مات شهيداً (أي آغابوس) هذا ما ورد في سفر أعمال الرسل، ويقال أنه هو أول من آمن بالمسيح عليه السلام في انطاكية. والمسلمون أيضاً يقدسون هذا الضريح ويزورونه، ويسمى هذا الجبل (بجبل سيليوس) ويطلق عليه في وقتنا هذا جبل حبيب النجار، كما يوجد على منحدرات الجبل آثار قديمة، ومن أشهرها أطلال لقناطر معلقة، التي لا تزال بعض أبوابها القديمة باقية على شيء من حالها الغابر.

الخلاصة

كانت انطاكية تمثل أكبر مركز للتجارة بين الشرق والغرب، لوقوعها عند ملتقى الطرق الموصلة بين نهر الفرات وبين البحر بالطرق التي تؤدي من الشام إلى آسيا الصغرى، أما اليوم فالتجارة والصناعة في حالة ركود وانحطاط شديد، والأسواق قليلة ومهملة والتي لا يقصدها إلا القليلون. وان أكبر الصناعات المحلية هي صناعة الصابون التي انتقلت إليهم من مدينة حلب. وكان تسمية المدينة باسم انطاكية — معناه غطاء أو بساط — وهذا مما يدل على اهميتها منذ القدم بحيث كانت مركزاً لصناعة النسيج.

هذا وقد احتلت انطاكية بعد الحرب العالمية الأولى الجيوش الفرنسية التي دخلتها في فبراير عام ١٩١٩م، وضمت إلى سورية حينما كانت سورية تحت الانتداب الفرنسي. ولما أقيم حكم مستقل في سنجق اسكندرونة (عرفت فيما بعد بجمهورية خطاي) وكان في عام ١٩٣٨م. حيث اختيرت انطاكية قصبة له.

لقد نزلت فرنسا عن السنجق إلى الجمهورية التركية في ٢٣ حزيران عام ١٩٣٩م. وكان هذا السنجق التي أهدته فرنسا لتركية كأنه ملك لها أو ورثته عن أمجادها، وأرادت من وراء هذا العطاء والكرم أن تعلو على أكتاف غيرها. وأن تفاخر فرنسا بهذه المنحة لأن انطاكية ليست بلدها لذلك كان كرمها على أمجاد غيرها.

هذا وقد بلغ سكان انطاكية في عام ١٩٣١، حوالي ٩٩٣٤٧ نسمة منهم ٣٦٥٠٠ من التركمان، ٣٢٦٠٢ من العلويين، ٢١٩٢٦ من العرب، ٨٣١٩ من الأرمن. ●

الهوامش

(١) جمع ج. سترانج: فلسطين تحت حكم المسلمين.
(٢) يحي ابن سعيد الانطاكي المتوفي عام ٣٢٨هـ / ٩٣٩م. تاريخ النيل.
(٣) المسعودي: مروج الذهب. يصف ما شاهده بنفسه عن انطاكية.
(٤) حاجي خليفة: جهانتما. طبع الآستانة عام ١١٤٥هـ / ١٧٣٢م، ص ٥٩٥، وما بعدها.
(٥) ياقوت الحموي: معجم البلدان.

العثور على أثر فني هام ضمن مخطوطات المقاصد في بيروت

عثر مؤخراً على نسخة كاملة من ديوان الشاعر الجاهلي الحادرة بخط احد اشهر الخطاطين العرب ياقوت المستعصمي المتوفي عام ٦٩٨هـ ١٢٩٨، والملقب بـ «قبلة الكتاب». وكان آخر أثر فني مع بهذا الخطاط العظيم هو مصحف حسين لمالكه ف هيلر (Mr V Hillel) وعرضه مع الأثار والتحف سوذبي (Sotheby) في لندن وبيع بالمزاد بمبلغ ٦٢ ألف جنيه سترليني وذلك عام ١٩٧٧. ولقد عثر على المخطوط الاخير الباحث أحمد عبيدلي العامل بالمعهد العالي للدراسات الاسلامية التابع لجمعية المقاصد الخيرية الاسلامية في بيروت اثناء عمله في تصنيف مجموعة مخطوطات الجمعية.

والحادرة هو الشاعر الجاهلي قطبة بن أوس الذبياني عاش في آخر الجاهلية القريبة من الاسلام وكان من الشعراء الفحول المقدمين إلا انه كان مقلاً ولقد اهتم قدماء الخطاطين بديوانه فعنوا به واهتموا بنسخه ومن بينهم ياقوت المستعصمي الذي ترك نسخاً عدة منه، إلا أنها تقع خارج البلاد العربية. وهذه أول نسخة أصلية تكتشف من ذلك الديوان في بلد عربي، احتفظت بها بيروت وجمعية المقاصد الخيرية الاسلامية فيها، نسخة يتيمة من بين ما كتبه هذا الخطاط المبدع.

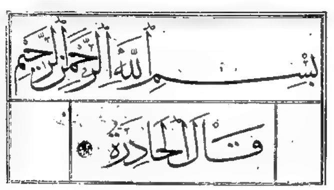
ويعرف ياقوت بأبي الدر ياقوت بن عبد الله جمال الدين المستعصمي الرومي الطواشي. وقد نشأ في دار آخر خلفاء بني العباس المستعصم بالله المقتول على يد هولاكو عند استيلائه على بغداد عام ٦٥٦ ١٢٥٨. ونسبته إلى هذا الخليفة الذي اشتراه صغيراً. وتعود تسميته بالرومي لأنه من بلاد الروم أي من بلاد الأناضول. وقد اعتنى بتعليمه الخط صفي الدين عبدالمؤمن ثم كتب على ابن حبيب وحظي عند علاءالدين الجويني صاحب الديوان وكان هولاكو قد عين علاءالدين الجويني على جميع العراق وجعله رئيس ديوان الممالك.

سبق ياقوت في دنيا الخط خطاطون كثيرون اشهرهم وأهمهم الوزير أبو علي محمد بن مقلة المتوفى عام ٣٢٨ / ٩٤٠. وأبو الحسن علي بن هلال المعروف بابن البواب المتوفي عام ٤١٣ / ١٠٢٢. ولقد عرف عن ياقوت أنه حصّل خطوطاً لابن البواب وكان يعرفها بخزانة الخلفاء فجوّد عليها وقويت يده وكتب اسلوباً جدياً في غاية القوة. ولقد شهر عنه براعته في خط الثلث والنسخي وقد نظم ياقوت شعراً رقيقاً كما الف رسالة في الخط لم تصل إلينا. وكان هذا الخطاط محباً للكتابة والأدب ورئيساً وافر الحرمة كثير التجمل والحشمة. وقيل إنه كان إذا وقف عليه الفقير وسأله، كتب له حرفاً واحداً، ودفعه إليه فيبيعه بما يريد.. وكانت المصاحف المكتوبة بخط ياقوت ترسل هدية. ولقد قام أمير مكة والحجاز حسن بن أبي نمي محمد بن بركات المتوفي سنة ١٠١٠هـ بإهداء مصحف بخط ياقوت إلى الخليفة العثماني السلطان مراد.

ويتميز خط ياقوت بالرشاقة والتوازن والتناسب، وتنتصب الألفات ضمن كلماته برشاقة باهرة متشكلة مع بقية الحروف حسب مقياس دقيق لا تخطئه العين ناشرة متعة وبهجة غامرة في نفس الناظر ولقد أثر خطه كثيراً على الأتراك العثمانيين الذين لقبوه بـ «قبلة الكتاب». وبلغت طريقته حداً من الكمال والحسن جعلت منه رائداً لمن جاء بعده من الخطاطين فساروا على نهجه وطريقته وكانت كتابته في الثلث والنسخ الأساس الذي جرى عليه كبار الخطاطين العثمانيين ويبوئه الباحثون والخطاطون المحدثون موقعاً يتفوق فيه على ابن البواب دون أن يبخسوا حتى سلفه في الابداع. ولقد ترك ياقوت مجموعة وافرة من الآثار لا تزال تحتفظ برونقها وجمالها الباهر وقدرتها المتجددة على التأثير. فتخلب لب المتأمل العادي وتقدم له وعاءاً جميلاً لألفاظ العربية وتأخذ بيد الخطاط المتمكن لتفتح له أبواب تسام لا تحد. ولقد حذا حذو ياقوت في طريقته وأسلوبه عدد من الخطاطين جاؤوا بعده، وانتسبوا إليه. ثم جاء بعض الخطاطين الدماشقة والمصريين والعثمانيين فحسنوا طريقة ياقوت، وأبدعوا فيما كتبوا

وفيما يخص نسخة ديوان الحادرة التي عثر عليها مؤخراً، فهي نسخة تقع في أربع وثلاثين صفحة لا تزال





□ صفحة الغلاف وبداية الصفحة الأولى من الديوان

تحتفظ برونقها وبهائها إلى يومنا هذا. وهي بمقياس ١٩،٥ × ٢٩ سم وقد خطت بخط الثلث والنسخ وكتب بآخرها تم ديوان الحادرة وخطه جمال الدين ياقوت. إلا أن النسخة قد جلدت بتجليد حديث قبل أن تستقر في المقاصد، وكتب على الغلاف أنها لقبلة الكتاب ياقوت المستعصمي. ويلفت الانتباه في نهاية المخطوط شريط متصل على هيئة حرف (I) اللاتيني مقلوباً يقع تحت عبارة إتمام الديوان المذكورة ويفصل بين كلمتي الحادرة وخطه. ولقد طليت هذه البقعة بتذهيب حديث غير متقن لعله أريد به ليطمس كتابة ما. مما قد يلقي شيئاً من الشك حول نسبة المخطوط وأما فيما عدا ذلك فجمال الخط وقدم الأوراق وعبارة التذييل واللقب وإشارة المجلد كلها أمور تؤكد صحة النسبة

وقد اهديت نسخة الديوان للمقاصد عام ١٩٥٢ من بين مجموعة مخطوطات قدمتها السيدة الفاضلة صفية المرتضى الحسني الجزائري زوجة الشيخ محمد سعيد أياس (١٨٧٤ ــ ١٩٥٢) وذلك بعد وفاة زوجها خدمة لطلاب العلم وإحياء لذكرى هذا العالم البيروتي الفاضل وكان والده من كبار تجار بيروت وقد ابتنى بها اسواقاً سميت باسمه وقد درس الشيخ محمد سعيد أياس على شيوخ العصر وترك مؤلفات عدة في التاريخ والفقه والتصوف. كما ابتنى جوامع ومدارس عدة، ونال أوسمة من الدولة العثمانية والحكومة اللبنانية ●

كتب وردتنا

□ **اعراس الجنوب**
دار الخلود ــ بيروت ــ لبنان .... أحمد حرب
تقديم: الأستاذ نبيه برّي

□ **مقدمة في مناهج البحث التاريخي**
والعلوم المساعدة وتحقيق المخطوطات
«بين النظرية والتطبيق»
دار النهضة العربية للطباعة والنشر ــ بيروت .... د. حسان حلاق.

□ **وثائق مقدسية تاريخية (المجلد الثاني)**
المؤسسة العربية للدراسات والنشر ــ الطبعة الأولى ١٩٨٥ .... د. كامل جميل العسلي.

□ **The Architecture of the Mamluk City of Tripoli,** ....Hayat Salam — Leibich.

□ **صحافي من فلسطين... يتذكر** .... كنعان أبو خضرا.

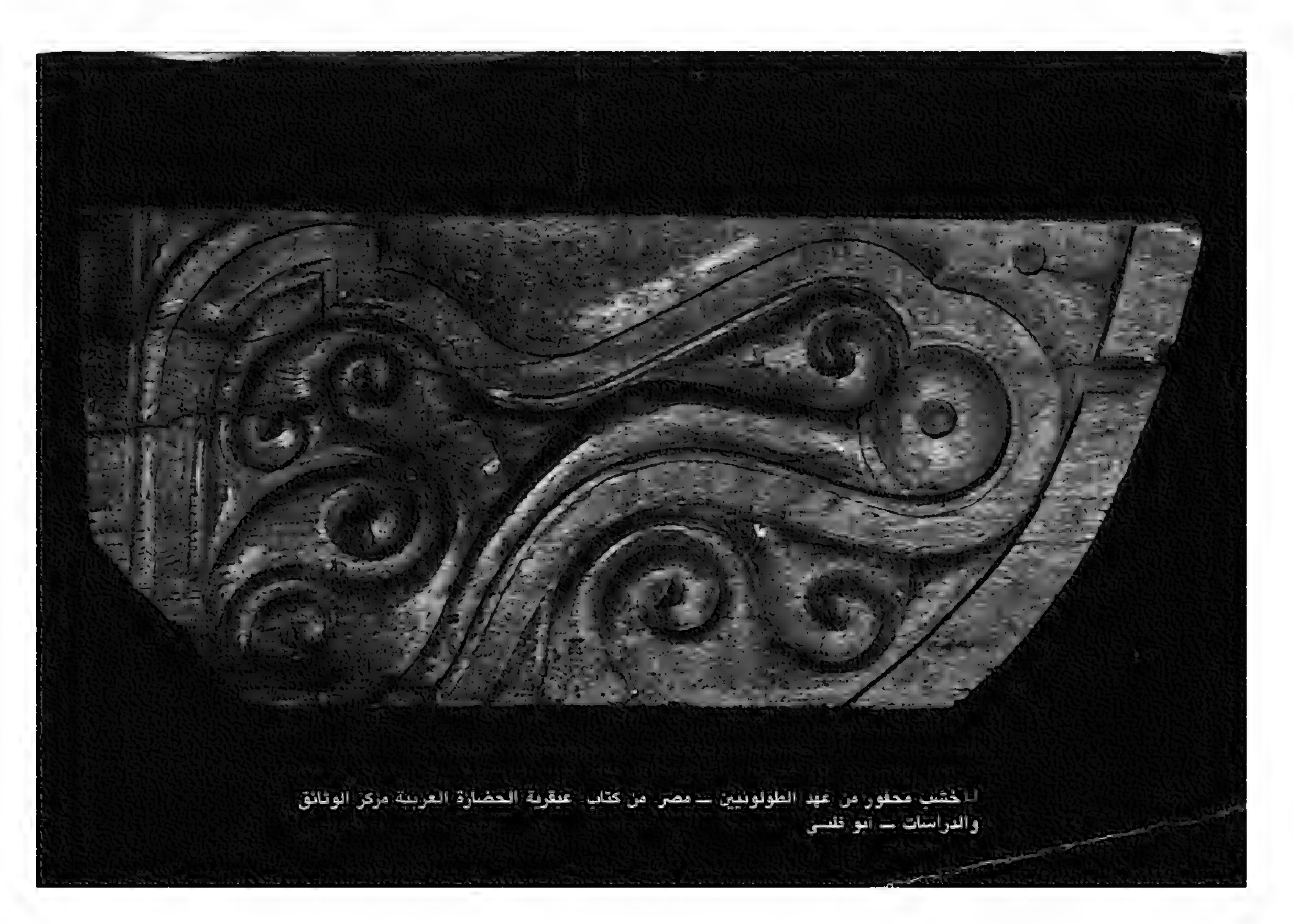
□ **العمليـات الاستشهاديـة ــ (وثائق وصور)**
المقاومة الوطنية اللبنانية ١٩٨٢ ــ ١٩٨٥
المركز العربـي للمعلومات ــ الطبعة الأولى ت ٢ ١٩٨٥ ــ بيروت ــ لبنان ....

□ **آراء ودراسات في:**
الفكر القومي
العدد الثامن ١٥ يوليو ١٩٨٥م
سلسلة فصلية تصدرها مجلة العربـي ....

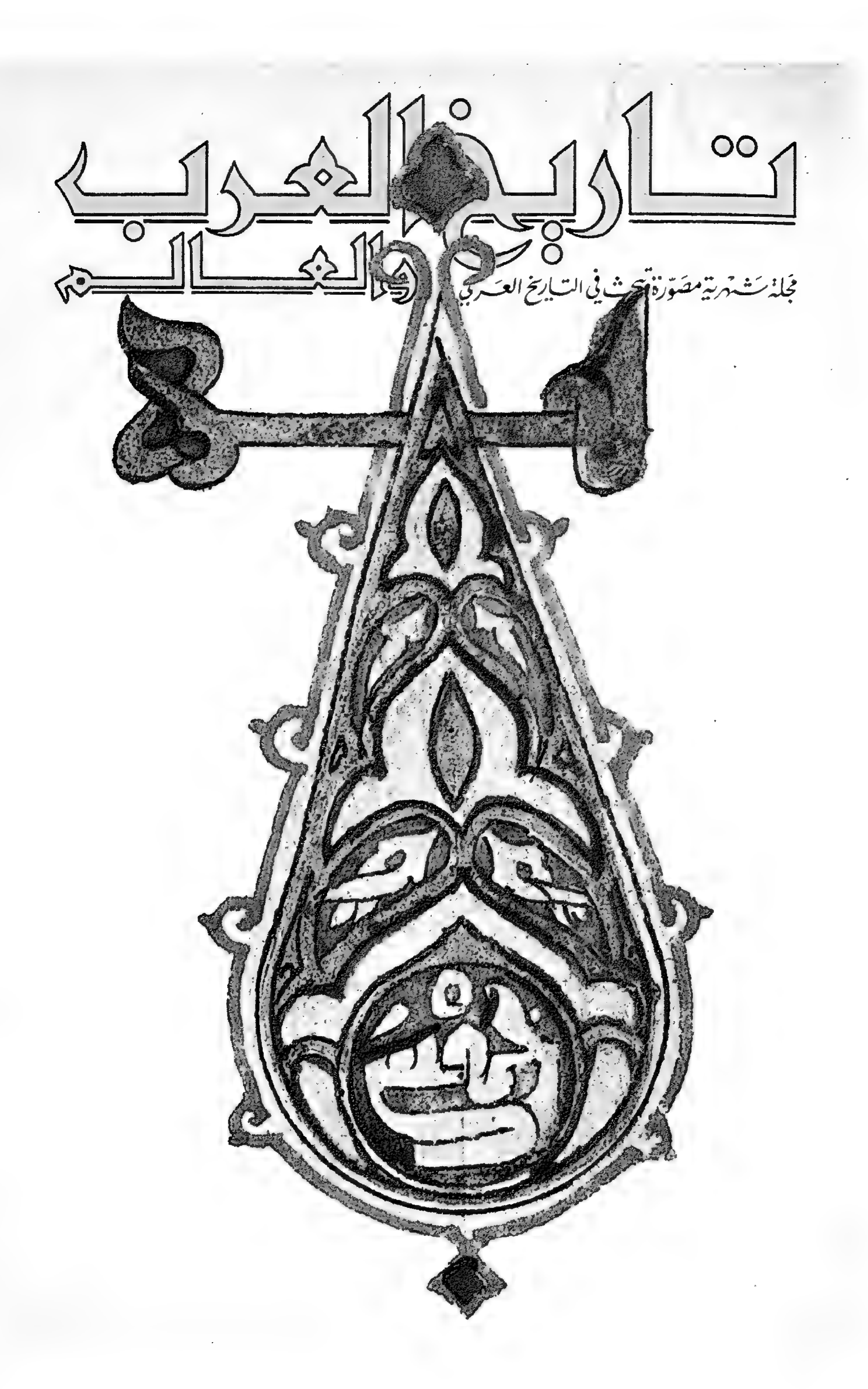
□ **مناهج المستشرقين**
في الدراسات العربية الاسلامية (الجزء الأول والجزء الثاني)
إصدار: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
مكتب التربية العربـي لدول الخليج ــ الرياض
١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م
صدر في إطار الاحتفال بالقرن الخامس عشر الهجري ....

□ **مشروع مرفأ صيدا**
وأهميته الاقتصادية والاجتماعية
والعمرانية والسياسية
المركز الثقافي للبحوث والتوثيق
صيدا ــ ١٦ تموز ١٩٨٥ ....

□ **مجلة «الوعي الاسلامي» (المجلد الأول)**
السنة الحادية والعشرون ١٤٠٥هـ
العدد ٢٤١ ــ ٢٤٦
تصدرها وزارة الأوقاف والشـؤون الاسلامية
بالكويت في غرة كل شهر عربـي ....



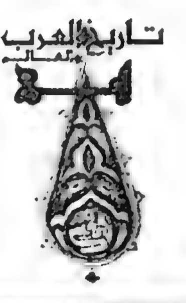
لا خشب محفور من عهد الطولونيين ـ مصر. من كتاب عبقرية الحضارة العربية مركز الوثائق والدراسات ـ أبو ظبي



تاريخ العرب والعالم
مجلة شهرية مصورة تبحث في التاريخ العربي

□ مسجد السلطان سليمان ـــ تركيا. من كتاب: La Turquie, Larousse

---



□ كتابة مغربية من القرآن الكريم.
من كتاب: The Splendour of Islamic Calligraphy: Abdel-Kebir Khatibi.

- المقالات والدراسات ترسل باسم رئيس التحرير على عنوان المجلة ص.ب ٥٩٠٥ في بيروت.
- المقالات والدراسات التي تنشر لا تعبّر بالضرورة عن آراء المجلة.
- المواد الواردة إلى المجلة لا تردّ إذا لم تنشر.

تاريخ العرب والعالم

مجلة شهرية مصورة تعنى بشؤون التاريخ المعاصر

العددان ٨٥/٨٦ • تشرين الثاني ـ كانون الأول ١٩٨٥

تصدر عن دار النشر العربية للدراسات والتوثيق في منتصف كل شهر

صاحبها ورئيس تحريرها: فاروق البربير

المستشار: د. انيس صايغ   المدير المسؤول: محمد مشموشي

قسم التوثيق والأبحاث: شذا عدرة

قسم التوزيع والاشتراكات: علي عبدالساتر

المخرج الفني: سالم زين العابدين

الانتاج: مطبعة المتوسط ش.م.م.

التوزيع: الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات

ثمن النسخة

البلد	الثمن	البلد	الثمن
لبنان	١٢ ل.ل.	سوريا	١٢ ل.س.
العراق	١ دينار	تونس	١,٥ دينار
السعودية	١٠ ريال	الكويت	١ دينار
الأردن	٨٠٠ فلس	الامارات	١٠ درهم
البحرين	١ دينار	قطر	١٠ ريال
مسقط	١٠٠٠ بيزة	بريطانيا	١,٥ جنيه
صنعاء	١٠ ريال	ليبيا	١ دينار
		مصر	١ جنيه

الاشتراكات
(بما فيها أجور البريد الجوي)

- في لبنان: للافراد ١٠٠ ل.ل.
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٢٥٠ ل.ل.
- في الوطن العربي: للافراد ٣٥ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٧٥ دولاراً
- خارج الوطن العربي: للافراد ٥٠ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ١٠٠ دولاراً
- اشتراك تشجيعي ٥٠٠ ل.ل.
- تدفع قيمة الإشتراك مقدماً نقداً أو حوالة مصرفية

ص.ب. ٥٩٠٥ ـ بيروت. لبنان • بناية أبو هليل
شقة ١١ • شارع السادات ـ تلفون ٨٠٠٧٨٣

HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD

EDITED BY FARUK BARBIR
PERIODICAL ILLUSTRATED
MAGAZINE PUBLISHED FROM SADATE ST.
ABOU HILEIL BLG. P.O.B. 5905 TEL. 800783
BEIRUT . LEBANON

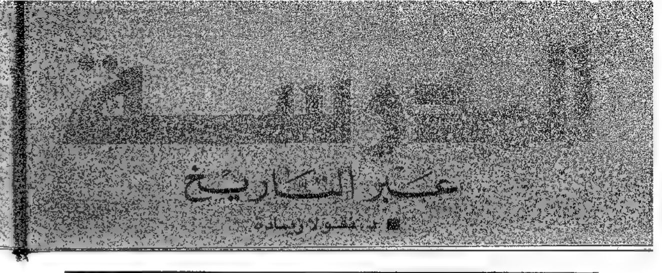
Vol. 8, No. 85/86 • NOV-DEC 1985

ANNUAL SUBSCRIPTION : $100 (INCLUDING $25 FOR ADDITIONAL AIR MAIL CHARGES)
MAIL ALL COMMUNICATIONS, INCLUDING SUBSCRIPTIONS TO:
«HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD»

في هذا العدد

■ المقالات الواردة توزّع حسب التبويب الفني للمجلة. ولا علاقة لذلك بمكانة الكاتب..مع حفظ المكانة الإجتماعية للكتاب. تراعى في الألقاب الصفات العلمية فقط ■





المدرسة عبر التاريخ

■ د. نقولا زيادة

في هذا المقال يعرض الدكتور نقولا زيادة للمحطات الرئيسية التي مرت بها المدرسة من مدرسة دير في الشرق والغرب إلى المدرسة الجامعية الأوروبية، ومن المدرسة المدينية في العصور الوسطى إلى المدرسة الحديثة التي كانت عوناً على النهضة في القرن التاسع عشر.

وبذلك يكون قد استعرض المدرسة عبر التاريخ.. مبيناً الخطوات الرئيسية التي تمت.

المدرسة والدير في الشرق والغرب

كان لسقوطِ الامبراطوريةِ الرومانيةِ في الغربِ في القرنِ الخامسِ للميلاد واستقرارِ الشعوبِ الجرمانيةِ في ربوعِ أوروبةِ الغربيةِ أثرٌ في وقفِ التطورِ الثقافيِّ في تلك الربوع. ومع أن عصرَ شارلمان كانت فيه لمعةٌ ثقافية، فإن البلادَ عاد إليها الظلامُ الذي استمرَ إلى أخرياتِ القرنِ العاشر، حتى أنَّ الحياةَ الفكرية كادت أن تتعطل تماماً. والأماكن الوحيدة التي ظلت فيها جذوةُ العلمِ والثقافةِ مشتعلةً هي الأديرة، إذ أن هذه ظلت تؤدي رسالتَها الثقافيةَ والتعليمية، وفي مقدمة الأديرةِ التي قامت بذلك هي الأديرةُ البندكتية.

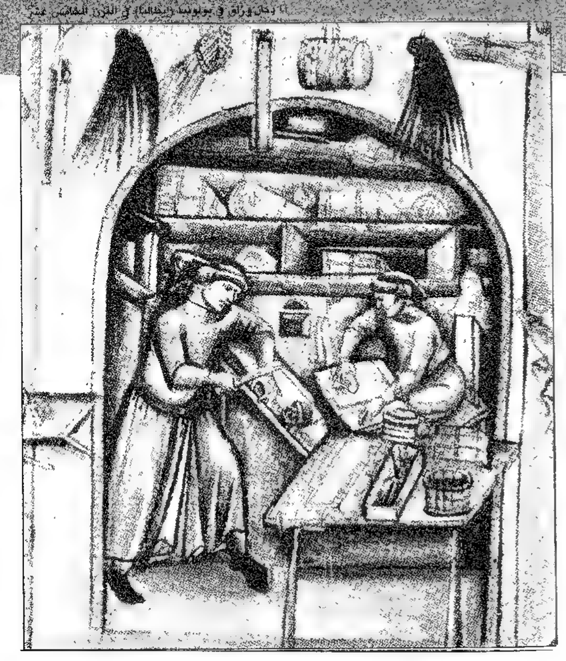
والأديرةُ البندكتية قديمة في الغرب إذ أنها ترجع إلى القرنِ السادس. وقد حافظت على الدراساتِ الكلاسيكيةِ الرومانيةِ من العبثِ والضياع. «لقد كان في كل ديرٍ من الأديرة البندكتية نواةٌ لمكتبةٍ ومكانٌ لنسخِ المخطوطات مزودٌ بالأدواتِ اللازمةِ للكتابة، وعنايةٌ بالآدابِ والعلومِ والفنون. ومن هنا يمكن القول بأنّ الديرية البندكتية قامت بأكبر خدمةٍ للحضارةِ الفكريةِ والعلميةِ والأدبيةِ في المجتمعِ الغربيِ الوسيط. وقد حفظت في مكتباتها... أكثرَ أمهاتِ الكتبِ الكلاسيكية القديمة التي كانت معرضةً للفقدانِ والضياعِ أثناء غاراتِ البرابرة على الغرب والدمار الذي حل بالمدن الرومانية». (جوزيف يوسف).

وقد ظهرت هذه النزعةُ الثقافيةُ والأدبيةُ في أغلبِ الأديرة في وقتٍ كان فيه الناس في الظلامِ يعمهون وفي الجهلِ العميقِ يغطون.

وحري بالذكر أن هذه الاهتماماتِ والمشاركاتِ الثقافية والأدبية كانت مقصورة على نسبة ضئيلة من سكان أوروبة الاقطاعية فالفرسانُ ومن إليهم كانوا يعنون بآلة القتال، والفلاحون كانوا مشغولين بالانتاج الزراعي، الأمرُ الذي لم يتركْ لهم وقتاً للأدب. ولذلك فإن التعلمَ والتعليمَ انحصرا تقريباً في طبقةِ رجالِ الدينِ المسيحي. ومع مرورِ الزمنِ أخذت الرهبنةُ البندكتية على عاتقها إنشاء المدارس في الأديرة التابعة لها لتعليمِ من يُحب أو من يتمكن من ذلك. وهذه المدارس الديرية هي التي أصبحت تدريجاً معاهدَ للعلمِ والتأليفِ فضلاً عن النسخ والمحافظة على التراث الكلاسيكي.

وفي القرنِ الحادي عشر أخذت أوروبةُ الغربية، أو بعضُ أصقاعِها على الأقل، تنتعشُ اقتصادياً وسياسياً وتتململ اجتماعياً، وتبع ذلك اتساعُ العنايةِ بالتعلم والتعليم. فما كاد القرن الثاني عشر يطل على أوروبة حتى كانت قد أخذت الحياةَ فيها ثورةٌ عارمةٌ ظهرت في الحياة

▲ دكان وراق في بولونيا (إيطاليا) في القرن الخامس عشر



ديرية والفنون والثقافة والعلم. وزاد في ديناميكيةِ هذه الثورةِ أن أوروبةَ أتيح لها تدريجاً أن تستوعبَ أفضلَ ما كان عند المسلمين والبيزنطيين من فكر وحضارة.

ورافق ذلك ازديادُ عدد الراغبين في التعلم، خاصةً في المدن، فضاقت المدارسُ الدينيةُ الديريةُ القليلةُ عن استيعاب الأعداد المتزايدة. فضلاً عن أنه بتأثيرِ الحضارةِ العربيةِ الاسلاميةِ والبيزنطيةِ أصبح ثمّةَ موضوعاتٌ جديدةٌ يحب الناسُ أن يتعلموها على أربابها. فوسعت الأديرةُ البندكتية، وقد أصابتها ريحُ الاصلاح في القرن الثاني عشر، اهتمامها بالعلم والأدب، كما أن الحركةَ الكلونية أدت إلى اهتمام أديرتها بالعلومِ والفنون أيضاً. وقد أُلحِقَتْ بمعظمِ هذه الأديرةِ الكلونيةِ المدارسُ لتعليمِ القراءة والكتابة للأطفال، الذين قد ينصرفون إلى دخولِ السلكِ الكهنوتي أو خدمةِ الدولةِ أو الطبِ أو المحاماةِ.

وحذت الرهبنات الأخرى حذو الرهبنات القديمة فأنشأت المدارس واهتمت بالعلوم حتى كان بين رجالها نوابغ في القانون والفلسفة والآداب.



□ ورّاق يعرض قطعة من الجلد المصقول على احد الرهبان.

وقد ظهرت إلى جانب مدرسة الدير مدرسة الكاتدرائية، هي التي كانت تقوم إلى جانب الكنيسة الأصلية في المدن الكبرى. وهذه المدارس كانت، بالنسبة إلى ذلك الوقت، أكثر تحرراً، وأجذب للطلاب والأساتذة، ومن أشهر هذه المدارس الكاتدرائية: ران ولاون وتور وباريس وأورليان في فرنسة وبولونيا في ايطالية.

وكانت المدارس تعظم شهرتها والاقبال عليها أو يقل ذلك بسبب الأساتذة المقيمين فيها. فباريس مدينة لابلارد وشارتر لجون اف سليسبوري. وفي عهده وصلت الدراسات الكلاسيكية والانسانية في هذه المدرسة إلى الذروة.

وتختلف باريسُ عن المدارسِ الأخرى في أنه كان فيها ثلاثُ مدارس. ولما كانت باريس قد أخذت بنصيبِ وافرٍ من التقدمِ الاقتصادي والازدهارِ في القرن الثاني عشر فقد أصبحت مَحَجَّةَ الأساتذة والطلاب، وهذا ضمن لها استمراراً لم تعرفه المدارس الأخرى. وليس من قبيل المصادفة أن تُتَوِجَ باريسُ حياتَها التعليمية بقيام الجامعة فيها.

«ارتبطت الدراساتُ الفلسفية واللاهوتية والدينية بقيامِ جامعةِ باريس نتيجةً لظروفٍ خاصةٍ أحاطت بالحركة الفكرية في فرنسا. أما الدراساتُ القانونية فقد كان مسرحُها — بطبيعة الحال — ايطاليا مهدَ الحضارة الرومانية القديمة والتعليمِ الروماني القديم اللذين لم يندثرا طوال العصور المظلمة. وإذا كان التعليم في فرنسا قد أصبح حكراً على المدارس التابعة للمؤسسات الدينية، فإنه لم يكن كذلك في ايطاليا. فقد وُجِدَ في الشمالِ الايطالي كثيرٌ من الأساتذة العلمانيين الذين لا يمتون إلى الدينِ بصلةٍ والذين لا يخضعون للكنيسة وسلطانها ورقابتها. كما درج النبلاءُ هناك على تزويدِ أبنائِهم بقسطٍ من التعليمِ خروجاً عن القاعدة المتبعة في بقية أجزاء الغرب. ولهذه الأسباب كان جمهور المتعلمين في

ايطاليا من العلمانيين، بعكس الحال في البلاد الواقعة شمال جبال الألب حيث كان العلم مقصوراً على رجال الدين، وبخاصة في كل من فرنسا وألمانيا وانجلترا».

«وكان طبيعياً كذلك أن يصحب الاختلاف والتباين الفكري بين شمال أوروبا وجنوبها، اختلاف وتباين في مواد الدراسة بينهما. فبينما وجهت البلاد الواقعة شمال الألب اهتمامها إلى الجدل والمنطق والمشاكل المتعلقة بعلم اللاهوت، اهتمت ايطاليا بالنحو والبلاغة والقانون. وكان لذلك فوائده فيما يتعلق بصياغة الوثائق والمستندات الرسمية وإعداد الفرد للعمل بالمحاماة أو كتابة الدعاوى والعرائض. وقد استخدموا المنطق لخدمة الدراسات القانونية. كل هذا جعل الايطاليين يقبلون على دراسة القانون والرجوع إلى تراثهم القديم. وترتبت على ذلك حركة بعث وإحياء للدراسات القانونية ارتبطت أول ما ارتبطت باسم المشرع ارنريوس ومدرسة بولونيا. ولقد ظلت المدرسة الرومانية القديمة قائمة في ايطاليا. وبخاصة في السهول الشمالية. ولهذا السبب ظل القانون الروماني هو الآخر حياً لم يندثر كلية طوال العصور المظلمة إلى أن قامت نهضة القرن الثاني عشر لتعمل على إحياء هذه الدراسات وتلك المدرسة، في نفس الوقت الذي قامت فيه المدن في الغرب بنشاطها التجاري والصناعي على أنقاض الاقطاع وحضارته، تدافع عن استقلالها ضد سيادة الامبراطورية الرومانية المقدسة».



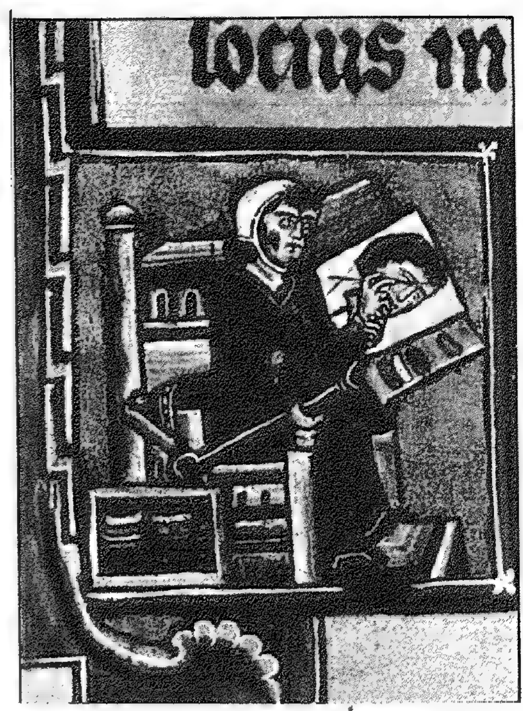
□ ناسخ يهيىء الخطوط للنص.

وهذا الدور الذي قامت به الأديرةُ والكاتدرائياتُ في الغربِ قامت به الأديرةُ في الشرق أيضاً. فأديرةُ بيزنطة قامت بحفظِ التراثِ وبالتعليم. وكذلك نجد أن عدداً كبيراً من الأديرة التي عرفت في لبنان ومنطقةِ الموصل وغيرهما كانت لها مكتباتٌ حافظت فيها على الكثير من التراث الفكري الروحي، الذي أخذ الباحثون ينفضون الغبار عنه الآن..

نشأة المدرسة الجامعية

كانت معاهد التعليم في الدورِ الأولِ من العصورِ الوسطى المدارسَ الرهبنية، ثم افتُتِحَت المدارسُ الكاتدرائية أو الأسقفية. وأول أمرٍ امبراطوري قصد منه الاكثارُ من المدارسِ الأوليةِ صدرَ سنة ٧٨٩. وكان القصدُ الأولُ من التعليمِ إعدادَ المرشحين للكهنوت. لكنَ المدارسَ كانت مفتوحةً للمدنيين أيضاً. وهذه الدرجةُ الأولى من التعليم أي درجةُ التعليم الأولى، كانت تلقن فيها للطلاب القراءةُ والكتابةُ ومبادىءُ اللغة (اللاتينية) وشرحٌ موجزٌ للكتب المقدسة ومعلوماتٌ أولية عن الشعائر الدينية.

ويلي ذلك تعلمُ «الفنونِ الحرةِ السبعة».



□ فنان يرسم وجهاً.

فالمجموعةُ الثلاثيةُ، وهي الغراماطيق، والجدل ويشمل الفلسفة، والبيان، كانت مادتُها قراءةَ كبارِ الشعراءِ والكتابِ من الرومان، وآباءِ الكنيسة والشعراءِ المسيحيين، ودراسةُ المنطق. أما المجموعةُ الرباعية فتشمل الهندسة والحساب والفلك والموسيقى.

فإذا انتهى الطالب من هاتين الدرجتين، وأراد الاستزادة من العلم، انتقلَ إلى دراسة الكتبِ المقدسةِ دراسةً واسعةً دقيقة. وفهمُ هذه الكتب كان يقتضي معرفةً واسعةً باللغة والتاريخ والجدل. ومن هنا كان تأخيرُ هذه الدراسة إلى هذا الدور، أي بعد درس الفنون الحرة. وكانت مؤلفاتُ القديس أغسطين موضعَ عنايةٍ خاصةٍ في الدور الأول من تطور التعليم في أوروبة.

وهذه المراحل التعليمية كانت مفتوحةً لكلٍّ من يريد، لكن لم تكن ثمةَ معاهدُ خاصة بتقديمِ نوعٍ خاصٍ منها دونَ الآخر. فقد يضطر طالبُ العلم إلى التنقلِ كثيراً قبل أن يتاحَ له الظفرُ بكل ما يريد.

وحول سنة ١٠٠٠ كانت المدارسُ الكاتدرائية، مثلُ مدارس ران وشارتر وغيرُهما، قد تزعمت الحركةَ التعليمية في أوروبة. فمدرسة شارتر مثلاً كانت تُدَرِّسُ اللاتينية والبيان والجدل والفلك والحساب والهندسة والموسيقى. وهي، في هذا، مثلٌ لغيرها من المدارس. لكن مدارسَ جنوب فرنسة وأسبانية كانت أكثر احتفالاً بالحساب والهندسة من غيرها، ولعلها كانت متأثرة في ذلك بالعرب في الأندلس.

وقيمةُ هذه المدارسِ كانت تقومُ على المعلمِ الذي يتزعمها. فإن شهرةَ واحدٍ من المعلمين كانت ثمينة بأن تجذب إلى المدرسة عدداً من الطلاب قد تضيق به المدينة ذرعاً.

ونشوءُ الجامعات في أوروبة في العصور الوسطى كانت نتيجةً للحركةِ الفكريةِ الكبيرةِ التي شملت الجزءَ الغربي منها في القرن الثاني عشر. فقد رأى بعضُ المعلمين أنَّ في المدارس الكاتدرائيةِ حداً لنشاطِهم، بسببِ سيطرةِ الكنيسة هناك. فأخذوا بالتدريسِ دون التقيدِ بمدرسة. فاجتمع حولهم الطلاب. وصارت هذه المراكز تشتهر بنوع خاص من الدراسة، مثل القانون في بولونيا، التي قامت سنة ١١٥٨، وباريس التي اشتهرت باللاهوت والفلسفة والتي نظمت سنة ١٢٠٠، لما منحها فيليب أغسطس ميثاقها.

وتنظيمُ الجامعة كان سببُه ازديادَ الطلاب إلى حد صار معه وجودُهم في مكان ما بدون تنظيم يؤذيهم ويضرُ بالمدينة وبالتعليم. واتخذ التنظيم سبيلين: الواحدُ خاص بالطلاب والآخرُ شمل المعلمين. أما المعلمون فكان يزعجهم مزاحمةُ أدعياء العلم لهم، فجمعوا أنفسهم في نقابات تعليمية كان عملُها أن تمنحَ «إجازة التعليم» للرجل الذي يريد أن ينصِّبَ نفسَه مدرساً لموضوع ما. وأما الطلابُ فكان يعنيهم أن يُدْفَع عَنهم الأذى ويُرْفَعَ عنهم الضيم ويُسَهَّلَ لَهم العيش دون أن يُسْتَغَلُّوا، وأكثرُهم كانوا فقراء.

وتنظيمُ جامعة باريس يعطينا صورةً واضحةً لتنظيم كثير من الجامعات الأخرى. فقد كان فيها

اربعُ نقابـاتٍ للمعلمين: نقـابةُ معلمي الآداب، ونقابةُ معلمي القـانون، ونقـابةُ معلمي الطب، ونقابةُ معلمي اللاهوت، وكانت هذه أرفعها كلها. ولكل من هذه النقاباتِ عميدٌ ينظم سيرَ العمل فيها، ويشرفُ على شؤونها. ولما كـانت دائرةُ تدريسِ الآداب أكثرَ الدوائر طلاباً ومعلمين، كان عميدُ نقابتِهم صاحبَ منزلةٍ خاصة، بحيث صار مع الزمن، رئيسَ الجامعة الأعلى.

أما تنظيمُ الطلاب فكان في اتحادات تسمَّى «الأمم» وجامعة باريس كانت فيها أربعُ أممٍ هي فرنسة ونورمندية وبيكاردى وانكلترا. والتنظيمُ استتبعَ أن يُضَمَّ جميعُ الطلاب، الذين جاؤوا بعد تقسيمِ الجامعة إلى هذه الأمم، إلى واحدة منها بحسب الجهة التي جاؤوا منها. فجميعُ طلابِ الجنوبِ كانوا يدخلون في عـداد الأمة الفرنسية، أي الاتحاد الفرنسي. ولكل من هذه الاتحادات (الأمم) زعيمٌ كان ينتخب من أبنائها.

وقد شمل التنظيم الجامعي الأمور التالية:

١ ــ يتحتمُ على الطالبِ أن يستمعَ لأستاذٍ معين ثابتٍ، فلا يَتَنقل حراً من مدرسٍ إلى آخر.

٢ ــ عُيِّنَتْ الكتبُ الواجبُ استعمـالُها في الأبحاثِ المختلفة. ولعل القصدَ من ذلك كـان استبعادَ الكتبِ التي كانت تعلِّمُ البِدَعَ أو الزندقةَ أو الكفرَ من جهة، ومن الجهة الثانيـةِ تعيينَ المستوى المتوجبِ الوصولِ إليه في البحث.

٣ ــ حُدِّدَتْ السنواتُ الواجب على الطالب أن يقضيها قبل أن يحصل على حق التعليم، أو إجازة العالمية، كما يصح أن نسميهَا. فطلابُ الآداب كانوا يقضون خمس سنوات أو ستاً، وطلابُ اللاهوت والطبِ كان يشترط فيهم أن يكونوا قد حصلوا على العالمية أولاً، لصعوبة هذين العلمين، وخاصة اللاهوت.

٤ ــ اشتـرك الملوك والبابـوات في تنـظيم الجامعات. فمنح فيليب أغسطس جامعة باريس ميثاقَها، واعترف البابا انوسنت الثالث، باتحادِ الجامعة. وبذلك أصبحت هذه المراكزُ أمـاكنَ مشروعةً للبحث.

٥ ــ اعتبر أن من حقِ الطلاب أن «يُهاجِروا» وينشئوا مراكزَ جديدةً للتعلم. وعلى هذا الأساس هـاجر جمـاعةٌ من بـاريس وأنشأوا جـامعـة اكسفورد، ثم هاجرَ جماعةٌ من هؤلاء فأنشأوا جامعة كمبردج.



□ راهب يعدُّ رقاً للنسخ.

وكانت مشاكلُ الحياةِ شديدةً على الطلاب، فاهتم بهم أولو الأمرِ وأخذوا يهبونهم أمـاكنَ للسكنِ ووقفـوا عـلى الطلابِ أمـلاكـاً تعينهم وارداتُها على العيش. ثم أخَذَ أصحابُ النفوذِ بإنشاء الكليات. ولعل أقدمها تلك التي انشأها روبرت دي سوربون، كاهنُ الملك لويس التاسع، لطلابِ اللاهـوت بالحي اللاتيني ببـاريس. ثم انتشر إنشاءُ الكليات في أوروبة، وقد أفادت منه انكلترا في القرن الثالث عشر، ولا تزالُ الكلياتُ المظهرَ الرئيسي للحياة الجامعيـة في أكسفورد وكمبردج.

واهتم أهلُ الخيرِ بتأمينِ معاشاتٍ للمعلمين، حتى لا يعتمدَ هؤلاءِ عـلىَ ما يتقـاضونـه من الطلاب، فحُبِسَتْ الأملاكُ على الكليات، فكُفِيَ المدرسون مؤونةَ العيش وانصرفوا إلى مباحثهم يجوِّدونها، وتدريسِهم يحسنونه.

المدرسةُ اللبنانيةُ في العصور الوسطى

عرف لبنانُ معاهدَ التعليمِ منذ ان كانَ ثمةَ للتعليمِ مجالٌ ـــ اي منذ أن كان ثمةَ شيءٌ يُعلَّم، إما مشافهةً اصلاً او كتابةً فيما بعد. ومع اننا نحبُ لو أنَّ التحدثَ عن هذه المدارسِ الأولى مُتَيسـرٌ، فإننا مضطرون، إلى تجاوزِ هذه الفتراتِ القديمة، والانتقالِ إلى العصورِ المتوسطة. وحتى معالجتُنا لهذه لنْ تكونَ أكثرَ من مقدِّمةٍ لما نريد أن نوفيه حقَّه، أي المدرسة اللبنانية في عصرِ النهضة. على أنه لا بدَّ من الاشارةِ إلى مدرسةِ الحقوقِ التي قامت في بيروت في العصر الروماني البيزنطي، والتي كانت مثالاً على الانفتاحِ بالنسبةِ إلى الفقهِ الروماني من الناحيةِ الواحدة، وإلى ما خبرتْهُ المنطقةُ من تجاربَ مختلفةٍ في أمورِ التشريعِ وتطبيقه من الناحيةِ الأخرى.

ونحن إذا أخذنا لبنان في العصور الوسطى، أي إلى القرن السادس عشر، وجدنا أن أجزاءَه لمختلفة كانت لها مدارسُها، وإن كانتْ غالباً ما يقعُ التعليمُ لا في بناءٍ خاص ولكن في المسجدِ او الكنيسةِ او غيرِهما من الأماكن الدينية. وعلى كلٍ، فقد وصلت إلينا أخبارٌ كثيرةٌ عن عنايةِ بني عمار حكامِ طرابلس بالتعليمِ والمدارسِ والمكاتبِ في القرنِ الحادي عشر. كما أن طرابلس عَرفتْ مدرستين كبيرتين في أيامِ المماليك، هما: السقرقية التي انشئت سنة ١٣٥٦ والخاتونية التي أسست سنة ١٣٧٤. والذي اقرّه الباحثون هو أن التعليم في هاتين المدرستين، ولعله كانَ المنهجَ الذي تتبعُه غيرُهما من المدارسِ في تلك الأيام، كان على طبقاتٍ ثلاث: الاولى تشملُ القراءةَ والخطَ والاملاءَ والقرآنَ الكريمَ والفقهَ وعلمَ الزايرجات اي استخراج الضمير ومعرفة الغيب. والطبقة الثانية فيها المصارعةُ ورمي السهامِ والقيافة. والطبقةُ الثالثة أساسُها المسابقةُ وركوبُ الخيل.

ومن المدارسِ الهامةِ في لبنانَ في العصورِ الوسطى مدارسُ جبلِ عامل. ذلك ان جبلَ عامل كان، منذ استقرارِ الشيعةِ فيه، على اتصالٍ قوي بمراكزِ الفقهِ الامامي في العراقِ وإيران وهناكَ أسماءٌ لامعةٌ في تاريخِ العلمِ في جبلِ عامل منها جزين ومدرستُها وميس الجبل ومدرسة جبع.

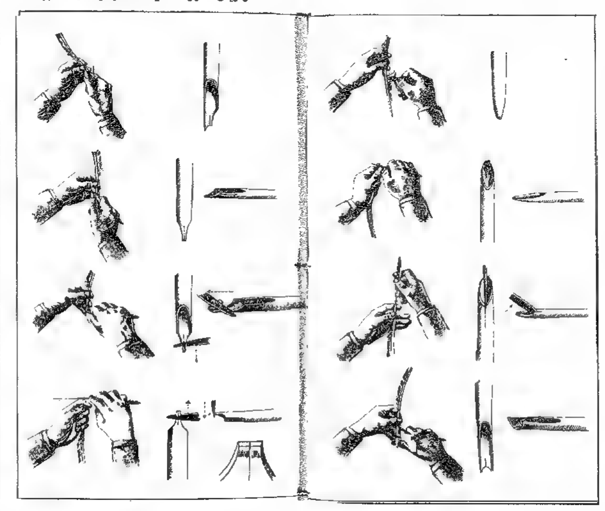
ويبدو أن جزين كانت أقدمَ مركزٍ للتعليمِ في جبل عامل، إذ أن اسمَها كمركزٍ لذلك يرجع إلى القرن الثاني عشر. وكان الطلابُ يؤمونها لتلقي العلمِ على مشاهيرِ علمائها. ومثلُ ذلك يقال عن جُبَع التي عاصرَت جزين ثم انتقل إليها من العلمِ كثيرُه بعد أن جلا الشيعةُ عن جزين. ولو أن المدرسة التي خلفت جزين تماماً هي مدرسةُ ميسِ الجبل. ويترتب علينا ان نذكرَ أنَّ احتلالَ المغولِ للعراقِ في أواسطِ القرنِ الثالثَ عشر واستيلاءَهم على بغداد (١٢٥٨) أدى إلى اضطرابِ شؤونِ الدراسةِ العاليـةِ في النجف. وذلك وضع عبئاً ثقيلاً على معاهدِ العلمِ في جبلِ عامل في لبنان. وقد نهضت هذه المدارسُ بالعبءِ وكانت على قَدْرِ المسؤولية. ففي أواخرِ القرنِ الرابع عشر نجد أنَّ الشهيدَ الأول محمدَ بنَ مكي، بعد عودتِه من العراق، يجعلُ من جزينَ مركزاً لمدرسةٍ عاليةٍ للفقهِ الامامي.

وخلفت مدرسةَ جزين مدرسةُ ميسِ الجبل وقد أسست سنة ١٥٢٦. «وكانت هذه المدرسةُ مثابةَ طلاب العلوم في عامة انحاءِ جبلِ عامل، ورحلةَ فضلاءِ الشيعةِ من العراق وإيران والشام، وقد بلغ عددُ طلابها ٤٠٠ طالب، وقرأ فيها كثيرٌ من العلماءِ منهم العلامةُ الكبيرُ الملقب بالشهيد الثاني (توفي ٩٦٦هـ ـــ ١٥٥٨م). ويبدو ان هذه المدرسةَ بقيت بعدَ وفاةِ مؤسسِها ردحاً من الزمنِ يُشيرُ إلى ذلك تراجمُ خريجيها. وينتسبُ إليها كثيرٌ من العلماء الذين تخرجوا بعد وفاة مؤسسها. وخرجَ من ميس الجبلِ نفسِها علماءُ كثيرون، ذَكَرَهُم وذَكَرَ فضلَهم على المعرفةِ وأشارَ إلى مؤلفاتهم الحرُّ العاملي. وقد كان منهم في القرنِ السابـعِ الهجري علمـاءُ كبار منهم أحمد بنُ تاجِ الدين العامليّ الميسي الذي استجازَ منه العـلامـةُ محمـودُ بنُ محمـدٍ الكيـلاني سنة ٩٥٦هـ. ومن العلماءِ القدماء الذين خرجوا من ميسِ الشيخُ لطفُ الله المَيْسي. كان علامةً كبيراً مات ودُفِنَ في أصفهان حيثُ بُنِيَ له مُقام ومسجد معروف ما زال في إيران حتى اليوم مشهوراً ببنائِه البديع. وقد كان هذا معاصراً للشاه طهماسب الصفـوي. ويُسَمَّى مـؤسسُ المدرسةِ المنتظمةِ في مَيس بالمحققِ المَيْسي نِسبةً لتحقيقاتِه العلميةِ والاصولية».

وإذا نحن اتجهنا نحو المناطقِ التي استقرت فيها الطائفةُ المارونية وجدنا أنَّ التعليمَ كـانَ موجوداً في كلِّ ديرٍ وكنيسةٍ وناطوش، وأنَّ كلَّ راهبٍ أو قسٍ مسؤولٌ عن رعيةٍ كان يعلم في قريتِهِ وضيعته. ومدرسةُ الكنيسةِ ومدرسةُ تحتَ السنديانة لم تكن أسماء فارغةً بالنسبة إلى تلك المناطق.

ليس بين ايدينا معلوماتٌ وافيةٌ عن مناهجِ التعليمِ وأساليبِه في المدارسِ المارونيةِ المختلفةِ، ولكنَّ كلّاً منها كانت تعلم مبادىء الدين المسيحي والعربية. وبما أنَّ اللغةَ السُّريانيةَ هي لغةُ الطقسِ الكنسي فقد كانت العنايةُ بها كبيرة.

□ مراحل تحضير القلم الريشة. كل ما تحتاجه هو ريشة من الريش الخمسة الأولى من الجناح الأيسر لطائر ريش كالأوزة، سكين حادة وقليل من الصبر.



والكتابُ المدرسيُ كان العهدَ الجديدَ والمزاميرَ من العهد القديم من الكتاب المقدس.

ويمكن القولُ إجمالاً بأنَّ الدراسةَ كانت تُعَيِّنُ مراحلُها بالكتبِ التي تُدَرَّس. فالكتابُ هو نقطةُ الانطلاقِ الأساسية. والأستاذُ كان محورَ التعليم. فقد كان الطلابُ يتحلقون حولَه ويتلقـون منه معرفتَه تفسيراً لآية كريمة أو إسنـاداً لحديث شريف أو شرحاً لمتن. وليس أدلُ على الاهتمام بـالمعلمِ والطالبِ مـن أن الشهـيـدَ الثـاني زينَ الدينِ بنَ علي بن أحمد الجبعي والمتوفى سنة ٩٦٦هـ (١٥٥٨م) قد وَضَعَ كتـاباً في التعليم وآدابِه بالنسبةِ إلى المعلمِ والتلميذِ سماه «منيةُ المريد في آدابِ المفيدِ والمستفيد».

المدرسة والنهضة العربية

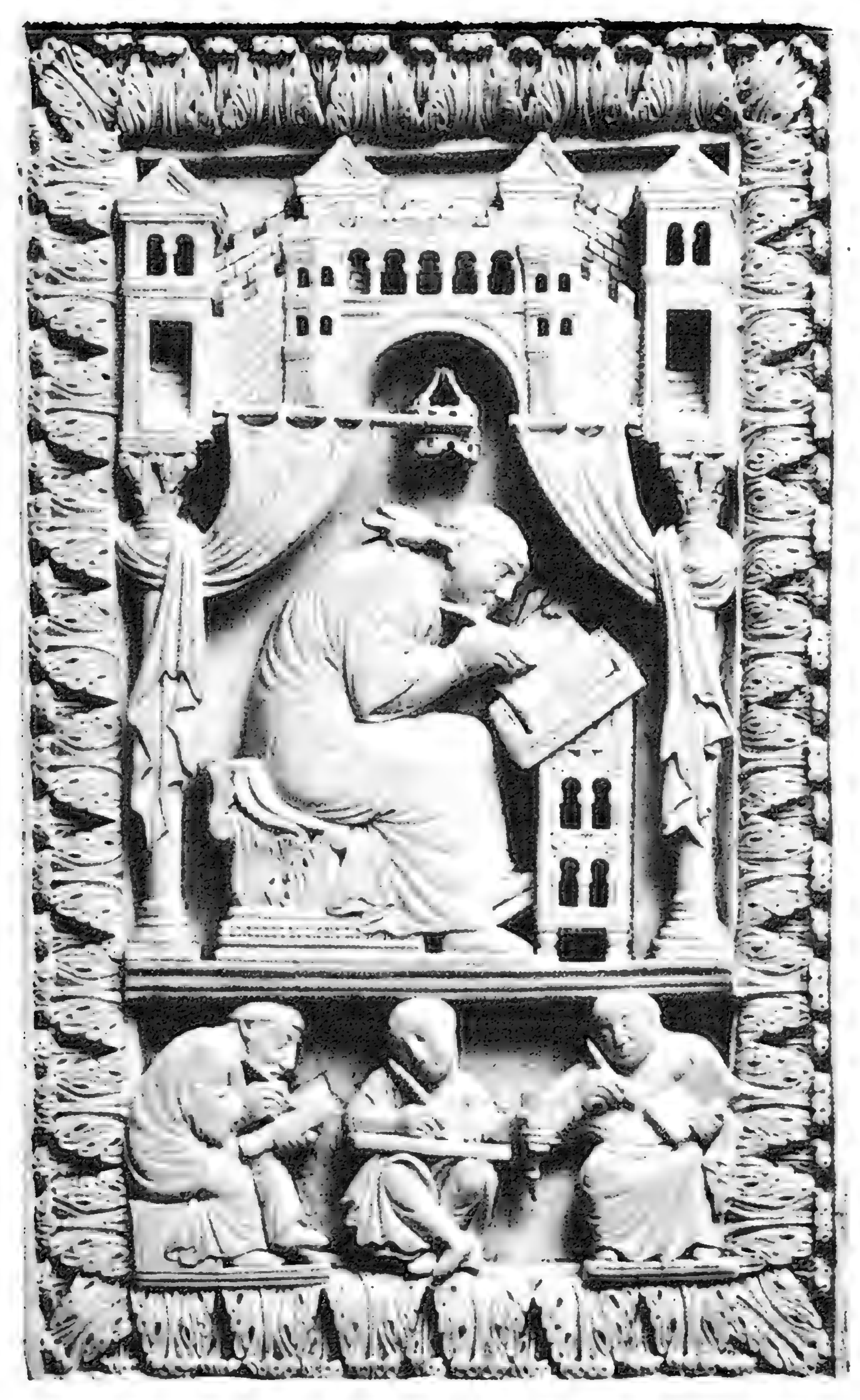
في القرنِ التاسعَ عشرَ ظهرت في تركية وديارِ الشام ومصرَ بوادرُ يقظةٍ هامةٍ ترتب عليها قيامُ حاجاتٍ جديدةٍ ومتطلباتٍ لم تُعْرَف قبلاً. ولعل في مقدمةِ هذه المتطلباتِ العنايةُ بالجيوش والأسطول للدفاع عن كيان الامبراطورية ومصر. وكان من نتـائجِ ذلك أن اهتمت استـانبول والقـاهـرة بالمدارسِ العسكريةِ التي تهتمُ بتدريبِ الضباطِ لتنظيمِ القوى المحاربة. بدأ ذلك في استانبول حتى قبل نهاية القرن الثامن عشر واستمر بشكلٍ خـاص في عهـد السلطان محمـود الثـاني. ولما استأثر محمد علي بحكمِ مصر أسسَ مدرسةً للهندسةِ ومدرسةً للطب إلى جانب المدارس التي كانت للتدريس العسكري. وقد سار في ذلك كله على غرارِ استانبول. وقد سرت العدوى فيما بعد إلى تـونس فأنشئت فيهـا مدرسـة في بـاردو سنة ١٨٤٠ وقد سمي مكتب العلومِ الحـربية أو مكتب المهندسين. وقد كان الغرضُ من إنشاء هذه المؤسسة إعدادَ الضباط المدربين لخدمـة الجيش وتنظيمه. ولكن تونس لم تنتقل في ذلك الوقت إلى دور إنشاء مدرسة طبية.

هـذا نموذج من الحـاجاتِ الجـديدةِ التي اصبحت لازمة للمنطقة وكان لا بد من السعي لسدِّها. على أن ذلك لم يكن الشيءَ الوحيد. فقد احتاجت الدولةُ، في مصرِ والشام مثلاً، إلى رجالِ إدارةٍ لهم خبرةٌ خاصةٌ في تدبيرِ الأمور، ولزم للمَهَامِّ المختلفةِ جماعاتٌ يتقنون اللغات الأجنبية، اما للاتصال بـالدول الأجنبية أو للتعـرف إلى ما يكتب بتلك اللغات في مجال الخبرات الفنية — من ري وهندسة وطب وفنون حرب وأساليب قتال. كل هذا الأمر اقتضى أن تجدد معاهد العلم القديمة برامجَها بحيث تتـلاءم مع الأوضـاع الطارئة.

ومن هنا نجد أن محـاولاتٍ تقومُ في مصر وتونس لتجديدِ التعليم في الأزهر والزيتونة، كما نجد أن مثل هذه المحاولات تظهر في أمـاكن اخرى. فما الذي انتهى إليه الأمر في مختلف البلاد العربية؟.

يبدو أن الأزهرَ لم يكن باستطاعتهِ أن يتطورَ يومَها بحيث يستوعب التطورات المختلفة، ولعل ذلك يعودُ إلى استمراريةٍ طويلةِ الأمد هي التي كان من الصعب تبديلُ خطِ سيرِها. ولذلك كان لا بد من القيامِ بعملٍ آخرَ يسيرُ في خطٍ موازٍ للأزهر ولكنه يعمل في حقول أخرى. وكان من ذلك إنشاءُ مجلسٍ للمعارف والتربية ومدرسةِ الألسن لتعليم اللغات والاهتمامُ بالترجمة في الوقت ذاته، وفتـحُ مؤسسـات للصيـدلة والزراعـة. ولعـل مما يلفت النظر أنه في أواخر القرن التاسع عشر فتحت في مصر مدرستان كان القصدُ منهما سدَّ حاجةِ البلادِ في ميدان تعليم العربية والقضاء: وهما: دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعي. فقد أصبح الأمر يستدعي خبرات جديدة بين من يولون شؤون تـدريس العربيـة ومن يجلسون للنظر في قضايا الناس.

ومحاولةُ تبديلِ خطِ السيرِ في الزيتونة بتونس



□ نقش عاجي فرنسي (٩٦٠ — ٩٨٠م) لمدرسة الدير في الغرب.

لم تنجح أيضاً. لذلك استبدلت، مع الوقت، بإنشاءِ المدرسةِ الصادقيةِ سنة ١٨٧٦. وكان برنامجُ التعليم فيها يشملُ بالاضافةِ إلى علومِ الدين والعربية، تعليمَ التركية والفرنسية والايطالية (إن اقتضى الحال)، وتدريسَ التاريخ والجغرافية والحساب والجبر والهندسة والمقابلة والحيل أي الميكانيكا والطبيعة والكيمياء والهيئة والقوانين والأنظمة السياسية. وقد قال هشّه وارتغ عن هذه المدرسة أنها من أحسن ما زار في الشرق.

في تركية ومصر وتونس كانت الدولةُ هي التي تعنى بهذه الأمور، ومع أن تونس ومصر كانتا من الناحية القانونية، ولايتين عثمانيتين، فإنهما كانتا، في واقع الأمر، تُدارانَ إدارةً فيها الكثيرُ من الاستقلال الذاتي. أما في ديارِ الشام فقد كان الأمرُ يختلف. فسورية بالذات، التي كانت ولاياتٍ عثمانية نالها ما نال الولاياتِ من تقلب أحوال. اما لبنان، الذي كان له استقلال ذاتي منذ أواسط القرن التاسع عشر، وولاية بيروت التي كانت تضم قسماً كبيراً من ساحل سورية وفلسطين بالاضافة إلى الساحل اللبناني، فقد يَسَّر لهما موقعهُما والأحوالُ القائمةُ فيهما أن تنهجا نهجاً خاصاً في المدرسة الحديثة، التي كانت نتيجة للنهضة من جهة، ووعاء لحاجاتِ هذه النهضة من جهة ثانية.

شهد القرنُ التاسع عشر في لبنان قدومَ جماعاتٍ من المبشرين أخذت على عاتقها إنشاء المدارس. وقد توج عمل كل من الفريقين الرئيسيين بفتح كلية. فالتي فتحها المبشرون الأميركان انتهى امرها، بعد تطور كبير، إلى الجامعة الأميركية اليوم؛ والتي فتحها الفرنسيون صارت، أيضاً بعد تطور وتبدل، إلى جامعة القديس يوسف. وكلاهما في بيروت.

وقد أقبل الطلابُ على المدارسِ والمعاهدِ يتلقون العلومَ الحديثة من فيزياء وكيمياء ورياضيات وفلك ولغات قديمة وحديثة، هذا بالاضافة إلى دروس الطب في الجامعتين المذكورتين.

وقد كان ثمةً ردُ فعلٍ لهذه المدارسِ، فقامت في لبنان، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومطلعِ العشرين مدارسُ وطنية، بمعنى أن منشئيها كانوا من أبناء البلاد. ومع أن أكثرَ هذه المدارس كانت طائفية الصبغة، فإنها جميعها كانت تعنى، فضلاً عن التعليم الديني لأبناءِ الطائفة، بالعلوم الحديثة بعد أن استطابها المعلمون، وأخذ هؤلاء الخريجون يسدون حاجات جديدة لا في بلاد الشام فحسب، ولكن في رقاع أخرى من العالم العربيِ الواسع.

ليس بالامكان التحدث عن هذه المدارس في هذا المجال المحصور، ولكن لا بدَّ من الاشارة إلى مدرسة الحكمة المارونية التي علم فيها الشيخ يوسف الأسير وكان من خريجيها جماعة من كبار حملة الأقلام في البلاد والمهجر. وهناك المدرسة البطريركية ومدرسة زهرة الاحسان. وقد أخذ ابناء جبل غامل أنفسهم بتجديد المدارس القديمة مثل مدرسة حَنَوَيْه ومدرسة بنت جبيل ومدرسة النبطية الحديثة والمدرسة الحميدية.

في سنة ١٨٦٣ أنشأ حسن البنا أولَ مدرسة حديثة إسلامية في بيروت وكانت تعلم العربية والحساب وعلوم الدين. وبعد ذلك بنحو ثلاثين سنة افتتح الشيخ أحمد الأزهري مدرسته الخاصة التي سماها العثمانية وقد عمرت زهاء عشرين عاماً. وقد قيل فيها «اتسعت دائرتها وجعلت داخل محيط أقسام التعليم الثلاثة الابتدائي والاستعدادي والعلمي ــ عدا روضة الأطفال. وبهذه كلها صارت كليةً وأخرجت للأمةِ من الشبابِ الناهض الذي انطلق يؤدي ما وجب عليه لامته من خدمة المدنية في فروع العلم التي حصل عليها فيها».

إلا أن أهم حدث في تاريخ التعليم بالنسبة للطائفة الاسلامية في القرن التاسع عشر هو تأسيس جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية سنة ١٨٧٨ في بيروت وصيدا، وقيامها بفتح المدارس الحديثة، ثم امتداد عملها إلى طرابلس وغيرها من الأماكن.

والذي نخلص إليه من هذا الحديث هو أن الحاجات الجديدة التي عرفت في هذه المنطقة في القرن التاسع عشر اقتضت معارف وخبرات جديدة وأساليب متطورة لمجابهتها. فكانت المدرسة الحديثة، على تفاوت في معناها وبرامجها وطرقها، هي الجواب.

المدرسة اللبنانية في القرن التاسع عشر

في سنة ١٨٥٤ أنشأ البابا غريغوريوس الثالث عشر مدرسة في رومة باسم المدرسة المارونية في رومة. كان القصد من تأسيس هذه المدرسة تعليم رجال الدين الموارنة ليقوموا بواجباتهم نحو الرعية بأسلوب أفضل من ذي قبل. كان تلاميذ هذه المدرسة يؤخذون من لبنان (وشمال سورية وقبرص) ويقضون هناك حوالي عشر سنوات يتلقون فيها اللغات السامية واليونانية واللاتينية والفلسفة والمنطق واللاهوت، ويدربون على الفرنسية والايطالية. ولما عاد هؤلاء إلى لبنان عملوا على تأسيس مدارس أرقى من المدارس التي كانت من قبل. وقد انتشرت هذه المدارس في المناطق المارونية وأصبح المعلمون فيها، وأكثرهم من خريجي المدرسة المارونية في رومة، يضيفون مواد جديدة للمناهج، ويعلمون طلابهم لغة كلاسيكية في غالب الأحيان. ولما كانت آفاق أولئك المعلمين الجدد أرحب، ونظرتهم أوسع، وتجاربهم أغزر وأعمق، فقد انتقلت مدرسة الكنيسة والدير وتحت السنديانة إلى دور جديد في حياتها.

وكانت قمة ما بلغته جهود الذين نفخوا في التعليم روحاً جديدة بتأثير المدرسة المارونية في رومة إنشاء مدرسة عين ورقة (١٧٨٩). التي عمل على تأسيسها المطران يوسف أسطفان (توفي ١٨٢٠) يقول فؤاد افرام البستاني عن عين ورقة:

«فمن الطبيعي إذاً أن يذكر بعض العائدين منهم (من متخرجي المدرسة المارونية في رومة).. أن يفكروا بإنشاء مدرسة كبرى على غرار مدرسة رومة. ويكون ذلك في عين ورقة من مقاطعة كسروان سنة ١٧٨٩. سنة الثورة الفرنسية وسنة تولي الأمير بشير حكم لبنان».

قامت عين ورقة دينية الأسس ثانوية البرامج. ولكنها لم تلبث أن توجت هذه الدروس بفروع من التعليم الجامعي كالمنطق والفلسفة واللاهوت النظري والأدبي، على غرار جامعات ذلك العصر، مع تدريسها أربع لغات: العربية والسريانية واللاتينية والايطالية. فكانت أول مظهر للتعليم الجامعي العصري في لبنان بل في الشرق العربي بأسره .

في أوائل القرن التاسع عشر جاءت لبنان فئتان من المبشرين لم تلبث أن أخذت على عاتقها إنشاء المدارس في البلاد. والفئتان هما البعثات التبشيرية الكاثوليكية والبعثات التبشيرية الانجيلية (البروتستانية). وكانت الأولى فرنسية الأصل أما الثانية فكانت في غالبها أميركية، وان كان ثمة مشاركة محدودة للمؤسسات التبشيرية البريطانية. وتعددت المدارس في لبنان وانتهى الأمر بإنشاء مدرستين ثانويتين في عبيه (للأميركان) وغزير (لليسوعيين). ثم توجت كل من هاتين الفئتين جهودها في التعليم بإنشاء الكلية السورية الانجلية (١٨٦٦، وهي الجامعة الأميركية في بيروت اليوم) وكلية القديس يوسف (١٨٧٥ وهي جامعة القديس يوسف اليوم).

وقد أقبل الطلاب على هذه المعاهد يتلقون فيها العلوم الحديثة من فيزياء وكيمياء ورياضيات وفلك (ودروس الطب في الجامعتين) واللغات القديمة والحديثة. ولسنا هنا في معرض التحدث عن هذه المدارس وآثارها في الحياة الفكرية في لبنان ولكننا نود أن نلفت النظر إلى أمرين هامين أولهما أن ميزة الانفتاح التي عرفت عن اللبناني ورغبته في أن يأخذ الحكمة والمعرفة من أي جهة جاءت بدت واضحة في إقباله على التعلم. والأمر

الثاني هو أن الفئات المختلفة التي يتكون منها لبنان أخذت نفسها بإنشاء المدارس اللبنانية رغبة منها في الحفاظ على ذاتيتها وشخصيتها. ومن هنا كان هذا الاقبال على فتح المدارس الخاصة بأبناء البلاد،سواءكان الذين قاموا على تأسيسها افراداً أو جمعيات أو مؤسسات دينية.

ولعل المدرسة الوطنية التي أنشأها المعلم بطرس البستاني (١٨٦٣)، كانت خير نموذج على الرغبة الملحة لاقامة تعليم لبناني سليم.

إلا أن الذي غلب على المدرسة اللبنانية الحديثة كانت النزعة الطائفية. فكل فئة أرادت ان يكون لها معهد، أو أكثر، خاص بها؛ يربي النشء ويعلمه ويهذبه. ولذلك لا نرى بأساً من التحدث عن هذه المدارس التي قامت في القرن التاسع عشر على النحو الذي أرادها لها مؤسسوها والقوامون عليها. (ولن نتحدث عن المدارس في القرن العشرين فذلك أمر يطول).

في سنة ١٨٦٢ أنشئت المدرسة الداودية في عبيه، وكان ذلك تلبية لرغبة الطائفة الدرزية.

وإذا نحن أخذنا المدارس المارونية وجدنا أن عدداً من المدارس أنشىء في هذه الفترة لتحقيق الأغراض التي ذكرناها منها مدرسة عرامون بكسروان (١٨٦٥) التي كانت تدرس العربية والتركية والفرنسية والانكليزية ومدرسة قرنة شهوان (١٨٧٠) وكان طلابها يتعلمون العربية والسريانية والفرنسية واللاتينية والمدرسة الوطنية في صيدا التي أنشأها الخوري الياس عطية وكيل النائب الأسقفي لطائفة الموارنة في صيدا.

لكن المدرسة التي كان مرجواً منها ان تلم شعث أبناء الطائفة والتي حققت الآمال، كانت مدرسة الحكمة في بيروت.

انشأ هذه المدرسة المطران يوسف الدبس (توفي ١٩٠٧) الذي كان نابغة عصره في العلوم العقلية والنقلية. وقد لقي الكثير من العراقيل والعقبات لكنه ذلل ذلك كله بحكمته وأناته وصبره ومثابرته. وقد شرع ببناء المدرسة سنة ١٨٧٤ وافتتحت المدرسة أبوابها لقبول الطلاب — غرة تشرين الثاني عام ١٨٧٥ وقبلت ٧٢ طالباً. وبلغ عدد طلابها عام ١٨٨٢ مئتين وثمانين طالباً كان يعنى بهم ثلاثون معلماً. وكانت تعلم العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية والتركية والحساب ومسك الدفاتر والجغرافية والتاريخ والفلسفة وعلم الطبيعة والفقه. وفي سنة ١٩١٤ بلغ عدد طلابها ٣٨٤ بين داخلي وخارجي.

ونحن واجدون أن جبل عامل يأخذ أبناؤه أنفسهم بتجديد المدارس القديمة وتقويتها وإنشاء مدارس جديدة منها، على سبيل المثال لا الحصر، مدرسة حنويه (١٨٧٨) ومدرسة بنت جبيل (١٨٨١) ومدرسة النبطية الحديثة (١٨٨٢) والمدرسة الحميدية (١٨٩٢) ومدارس جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية بصيدا (١٨٩٧) والمدرسة النورية في النبطية الفوقا.

وكانت مدرسة البلمند (تجديد ١٨٣٠) المدرسة الرئيسية لطائفة الروم الارثوذكس في لبنان. لكن منذ الستينات من القرن الماضي أخذت المدارس الكبيرة تؤسس وتفتح أبوابها لقبول الطلاب. وأولى هذه المدارس مدرسة الثلاثة أقمار (١٨٦٦) والتي يبدو أنها فتحت في سوق الغرب أولاً ثم انتقلت إلى بيروت. وكان طلابها يتعلمون، بالاضافة إلى العلوم، اللغات العربية والفرنسية والروسية والانكليزية. وفي سنة ١٨٨٠ أنشئت المدرسة الأهلية في بيروت كما أسست مدرستا كفتين ومار يوحنا الشوير (١٨٨١). وكانت الأولى تعلم العربية والتركية والفرنسية والانكليزية والثانية كانت تقدم لطلابها دروساً في اللغات العربية واليونانية والفرنسية. وتعد مدرسة زهرة الاحسان (١٨٨٢) من أولى مدارس البنات أهمية. وفي سنة ١٩٠٠ أو بعد ذلك بقليل أنشئت مدرسة الروم الارثوذكس في مرجعيون وقد تقدمت هذه في عهد خالنا المطران إيليا ديب، الذي كان مطران صور وصيدا وتوابعهما، قبيل الحرب العالمية الأولى.

أما بيروت فقد أنشئت فيها المدرسة البطريركية سنة ١٨٦٥ على يد غبطة غريغوريوس يوسف البطريرك الأنطاكي والأورشليمي وسائر



□ الكولدج هول في الجامعة الاميركية.

المشرق. وقد كان فيها في سنة ١٨٨٢ نحو مئتي طالب وفيها ١٢ معلماً. وكانت تدرس فيها العربية بفنونها والفرنسية والانكليزية والتركية والرياضيات وعلم الطبيعة وغير ذلك.

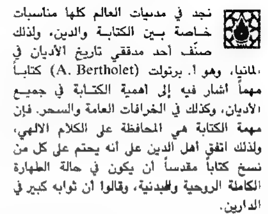
كانت أول مدرسة حديثة للطائفة الاسلامية في بيروت هي التي انشأها حسن البنا سنة ١٨٦٣ (على وجه التقريب) وقد سماها صاحبها المدرسة الرشيدية قبل أن تنشىء الدولة العثمانية مدارسها المعروفة بهذا الاسم. وكانت تعلم اللغة العربية والخط والحساب والدروس الدينية. وكان من مدرسيها الشيخ إبراهيم الأحدب.

وفي سنة ١٨٩٥ افتتح الشيخ احمد عباس الأزهري مدرسته (الخاصة) التي سماها «العثمانية» (والتي أصبحت فيما بعد تسمى الكلية العلمية الاسلامية) والتي عمرت زهاء عشرين عاماً. وقد «اتسعت دائرتها وجمعت داخل محيطها أقسام التعليم الثلاثة الابتدائي والاستعدادي والعلمي — عدا روضة الأطفال. وبهذه صارت كلية وأخرجت للأمة من الشباب الناهض الذي انطلق يؤدي ما وجب عليه لأمته من خدمة المدنية في فروع العلم التي حصلها في الكلية الاسلامية».

إلا أن أهم ما جرى في تاريخ التعليم بالنسبة للطائفة الاسلامية السنية في لبنان في القرن التاسع عشر هو تأسيس جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية سنة ١٨٧٨ في بيروت وصيدا وامتداد عملها بعد ذلك إلى طرابلس ثم إلى أماكن أخرى، على ما ذكرنا من قبل. ●

التشبيه بالحروف في الأدب الإسلامي

آنا ماري شيمل



□ كتابة منقطة لأحمد شفيق

الكتابة والدين، ودور الاسلام

نجد في مدنيات العالم كلها مناسبات خاصة بين الكتابة والدين، ولذلك صنّف أحد مدققي تاريخ الأديان في ألمانيا، وهو أ. برتولت (A. Bertholet) كتاباً مهماً أشار فيه إلى اهمية الكتابة في جميع الأديان، وكذلك في الخرافات العامة والسحر. فإن مهمة الكتابة هي المحافظة على الكلام الالهي، ولذلك اتفق أهل الدين على أنه يحتم على كل من نسخ كتاباً مقدساً ان يكون في حالة الطهارة الكاملة الروحية والبدنية، وقالوا أن ثوابه كبير في الدارين.

وكان للاسلام دور عظيم في هذا الحيز. فقد أشار العلامة سودربلوم (Söderblom) الأسوجي إلى ان الاسلام هو اوّل من فرّق بين اهل الكتاب وبين أصحاب الأديان الأخرى، وهذا الفرق من أهم ما يتمسك به تاريخ الأديان إلى يومنا هذا. وفي القرآن الكريم كثيراً ما يشار إلى الكتابة والقلم واللوح المحفوظ، ومن هناك أخذ المسلمون يستأنسون إلى هذه التعبيرات ويعطونها أهمية خاصة. وكم من شاعر وأديب، وكم من متصوف وعالم استفاد من هذه الاشارات المجيدة واستعملها في كتاباته.

وفي كثير من الكتب المأثورة ما يدلّ على الدور المهم الذي لعبته الكتابة والخط الذي يسميه عبيدالله بن العباس «لسان اليد» وقيل أن الانسان يمتاز عن سائر أنواع الحيوان بالخط، وان الخط أهم العلوم وأشرفها.

ومن المعلوم ان في الروايات إشارات إلى الخط الذي أنزله الله تعالى على أنبيائه في قديم الزمان:

«ولو لم يكن من شرف الخط إلا ان الله تعالى انزله على آدم او هود عليهما السلام وأنزل الصحف على الانبياء مسطورة، وأنزل الالواح على موسى عليه السلام مكتوبة، لكان فيه كفاية».

ويروى أنّ سليمان عليه السلام سأل عفريتاً عن الكلام فقال: ريح لا يبقى؛ قال فما قيده؟ قال: الكتابة.

وما زال الأدباء يصنفون كتباً في فضائل الكتابة ونقرا في كتب التاريخ أسماء الكتّاب المشهورين من عهد الرسول إلى أيام المؤلف نفسه، واجتهد المؤرخون بأن يحصلوا أخباراً عن الكتّاب الذائعي الصيت، فألفوا رسائل في «أدب الكاتب» دالين على ما يجب على الكاتب الألمعي أن يعلم من العلوم الدينية والدنيوية، وصارت هذه الرسائل ــ من كتاب الصولي مثلاً في دور خلفاء بني عباس إلى صبح الأعشى للقلقشندي في عهد المماليك في مصر ــ مصادر وافرة تحتوي على المعلومات القيّمة عن وضع الحضارة وتفرعات الثقافة في تلك القرون. ونجد أيضاً الاخبار عن أساتذة الخط الذين أبدعوا طرازاً جديداً او أصلحوا في الأسلوب الموروث او برعوا في حسن الخط.

وقال بعضهم في مرثية ابن البواب الكاتب المشهور:

واستشعر الكتاب فقدك سالفاً
فجرت بصحة ذلك الأيام
فلذاك سوّدت الدوى وجوهها
اسفاً عليك وشقت الأقلام

وما كانت هذه العلاقة بصنعة الكتابة محدودة على العرب فحسب، بل فاقهم في العصور الحديثة أهل إيران والهندوستان والدولة العثمانية (لغاية عام ١٩٢٨ عندما أجرى أتاتورك إلغاء الخط العربي في تركيا). ولم يزل الخطاطون يبدعون أنواعاً مختلفة من الطومار والريحاني وخط الغبار والثلث، والتعليق الظريف في إيران والهندوستان، والشكستة (المكسور) والديواني، ومن أنواع الخط الكوفي الشطرنجي أو الكوفي المزهر او المعقد، أو من الصور المركبة من حروف الهجاء أو من جمل ذات معنى (مثل البسملة او كلمة الشهادة) ويحسنون هندسة الحروف؛ أما المتدينين والمتصوفين منهم فاجتهدوا في نسخ القرآن الكريم أحسن الاستنساخ راجين بذلك ثواباً في الآخرة، حتى أن بعض الملوك من العرب والعجم كانوا يفتخرون بنسخهم للقرآن بأظرف خط. وسعى آخرون في فهم المعنى المستور للآيات القرآنية بمعونة المعاني السريّة للحروف أو بتعديد عدد الأحرف في كل صحيفة أو في كل آية أو بحساب الابجد أو ما يشبه ذلك من علوم الوفق والجفر. ومن المعلوم أن للحروف المنقطعة في ابتداء بعض السور القرآنية قيمة خاصة في نظر بعض المتصوفة حتى أن بعضهم اختار «طه» و «يس» أسماء للأولاد. وقال مولانا

□ أنا ماري شيمل. ولدت في مدينة ايرفورت الالمانية، نالت الدكتوراه في الفلسفة . اختصاصها التصوف الإسلامي ولا سيما العربي والإيراني والتركي والباكستاني، ولها عدة ترجمات من اللغة العربية إلى الالمانية.

جلال‌الدين الرومي مثلاً ان «آلم» هو «عصاة موسى».

ومن المعلوم أن بعض المتصوفة وأهل المذهب الحروفي قد علقوا أهمية كبيرة لمعنى الحروف وفي نظريتهم أن لكل حرف معنى مخصوصاً يربطه بالذات الالهية أو أنه يكشف عن أسرار الكون أو عن درجات الطريقة. ومثال باهر لهذا التأويل موجود مثلاً في القصائد الهجائية التي ألفها كثير من المتصوفين في الشرق والغرب، كما قال مثلاً شاعر تركي، وهو علاءالدين ويزه‌لي، في قصيدة له:

(أ) اعلم: المقصود من الألف هو أن تكون مع الله.
(ب) تبرك بباء البسملة.
(ت) أكثر التلاوة حتى تجد وحدة الذات.
(ث) أثبت في الدين بعون الله.
(ذ) معنى الذال تذلّ نفسك دائماً.
(ع) هي العناية التي تجد بلطف الله.
(ق) قرب قاب قوسين الذي يعرفه العارف...

وإلى آخره. ومثل ذلك معلوم في تاريخ الأدب بالهجاء الذهب، ومعناه أن المؤلف يجمع أمثال في شكل أبيات على سلوك الحروف الهجائية: وهذا موجود في قديم الزمان في مزامير داود النبي، وكثيراً ما نجده عند مسلمي الهند ممن كتب الشعر بالأردو أو السندي أو البنجابي، وسموه «سيحرفي» أو «تيه‌اكر» أي ثلاثون حرفاً.

وذكر القرآن الكريم اللوح المحفوظ، والقلم الذي كتب كل ما يصادفه الانسان — وقد جف القلم، كما قال الرسول — ولا إمكان لتغيير ما كتبه في الأزل... وذكر الشعراء هذه الواقعة في أبياتهم، شاكين من ظلم القلم، أو مسرورين بأن اسم المحبوب قد رقم في لوح قلوبهم، كما قال فخرالدين أوحد المستوفي الايراني ويقصد الامام علي الرضى:

من ابتداء الكون رقم قلم القضاء حرف محبتك على لوح التراب...

وأحسن الفضولي التركي (المتوفى في سنة ١٥٦٠) حين قال:

قد نقشك قلم القدرة على لوح صدري
وقد انتخبك من مجموعة المحبوبين

كأنه رأى في الأزل كتاباً مكتوباً فيه أسماء المحبوبين وانتخب لنفسه أحداً منهم ورقم اسمه على لوح القلب. ولكن هذا الشاعر اعترف في بيت آخر بالحقيقة المرّة أن حرر الكاتب الأزلي قضاء العشاق بالسواد...

وكذلك أن القلم الأزلي كتب قضاء الانسان وأن الملائكة تكتب أعماله في أثناء حياته، يملئون دفتره بكل ما فعله أو ما نواه. ولذلك كان كثير من أهل الدين والدولة يشتدّ حزناً ونواحاً عندما يتخيلون كتاب أعمالهم ظاهراً في يوم الدين، وكانت هذه الفكرة من الموضوعات المحبوبة عند شعراء العرب والعجم كما قال الفضولي التركي ممثلاً لآلاف من أدباء الاسلام:

قد اسود دفتر أعمالنا من خط الخطايا
تخيلنا يوم الحشر وأمطرنا الدم من أعيننا

(لنغسل ونمحي الخط، مع العلم بأن غسل حبر الأعمال بماء الدموع كان رمزاً معروفاً عند الشعراء كلهم).

القلم والشعر

وإن كان القلم الأزلي مطيعاً لارادة الله الغير مخلوقة رأى الأدباء في القلم العادي عبداً مطيعاً لهم، كما وصفه بعضهم:

وذي عفاف راكع ساجد
أخو صلاح دمعه جاري
ملازم الخمس لأوقاتها
مجتهداً في طاعة الباري

فأصبح القلم لذلك المثال الأمثل للعاشق الذي يسير في طريق الحبيب على سمت رأسه، المقطوع اللسان، لا يفعل إلا ما أمره صاحبه. وزد على هذا أهمية الحديث المشهور إن «قلب المؤمن بين الاصبعين من أصابع الرحمن يقلبه حيث يشاء».

ميكشد آن شه رقمي
دل بكفش جون قلمي

(أي: كتب هذا الملك خطأ، والقلب في كفه كالقلم) كما قال مولانا الرومي الذي استعمل هذا الرمز في كثير من أشعاره. فإن الإنسان في يد النقاش الأعظم أو في يد محبوبه مثل قلم لا يدري كيف يتحرك وأين يذهب، وإن أطاعه فيحسن خط خياته... وقال الحافظ الشيرازي:

إن وجب علي أن أذهب على رأسي في سبيل الحبيب مثل القلم أذهب والقلب كدور والعين باكية.

ويقصد الحافظ الشيرازي عين الحكاية عندما بحث عن القلم المقطوع لسانه الذي لا يستطيع إفشاء سرّ الحبيب. ومناسبة القلم باللسان قديمة العهد وقالوا فيه أن القلم أحد اللسانين، ووصف شاعر فارسي القلم كذي لسانين لأن في رأسه شق وقال: .

صار معي الدهر ذا لسانين كالقلم
وصرت أنا معه ذا وجهين كالقرطاس
وذا مائة قلب كالدفتر

ومن طرف آخر مدح الشعراء والأدباء القلم الذي أمكنهم كتابة أشعارهم ووصف محبوباتهم ومدح خالق اللوح والقلم:

وأخرس ينطق بالمحكمات
وجثمانه صامت أجوف
بمكة ينطق في خفية
وبالشام منطقه يعرف

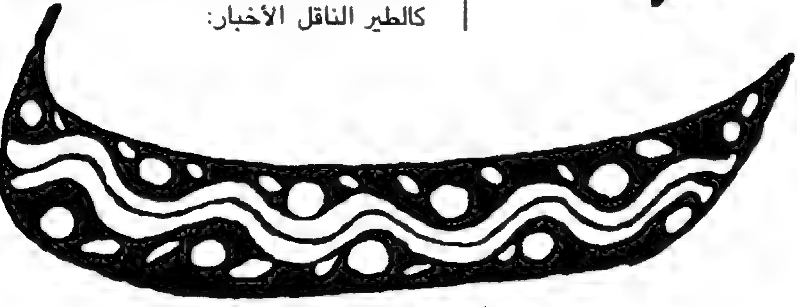
أو كما قال ابن المعتز في القلم وكتب به إلى القاسم بن عبيدالله:

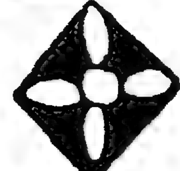
قلم ما أراه أم فلك يجـ
ـري بما شاء قاسم ويسير
ساجد خاشع يقبل قرطا
راكع قبّل البساط شكور
مرسل لا تراه يحبسه الشـ
ـك إذا ما جرى ولا التفكير
وجليل المعنى لطيف نحيف
وكبير الفعال وهو صغير...

ولكن الشعراء لم يكتفوا بوصفهم القلم المفيد المطيع بل أننا نجد مثلاً في شعر فارسي قديم تشبهاً بين القلم وشعاع الشمس الذي يكتب نصّاً مبيناً على لوح السماء:

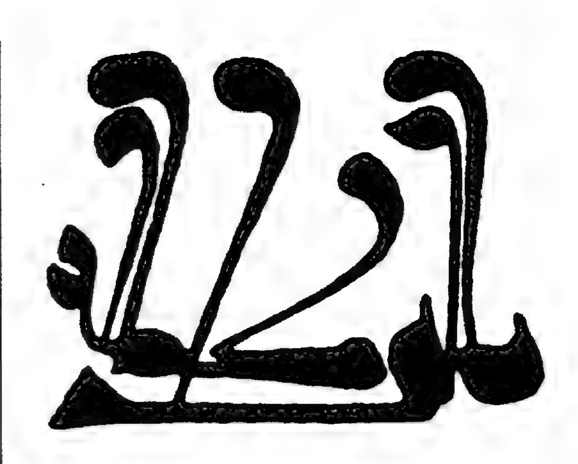
قد كتبت الشمس بقلم الذهب على لوح الصباح الفضي اسم أحمد والقاب أبي تراب.

والقلم أيضاً طير غريب (ولعله في ذلك إشارة إلى بريد الطير الذي كان ترتيبه مشهوراً في القرون الوسطى في بلاد الاسلام) فإن القلم كالطير الناقل الأخبار:





□ حرفي الالف والباء، بخط جلزار (Gulzar).



□ «السلام عليك، بالكوفي معروفة بالخط النيسابوري.

هـو طير ولكـنـه طير عـجـيـب لأن
طعامه من الحبر، وذهابه على منقاره...

ومن السهل أن يشبّهوا أنامل الانسان بالقلم، وأبدع الشاعر الايراني أبو محمد النظامي في أقصوصة «خسرو وشيرين» وروي أنه إذا أراد شيرين الأمر بقتل أحد فبيده عشرة أقلام، أي عشرة أنامل (كل واحد منها يكتب أمر الاعدام، لأن كل حركة أنمولة لها يسبب شق قلب عاشق).

ونجد أيضاً تشبيه القلم بالسمك وأصل هذا راجع إلى الآية القرآنية «نون والقلم» ومن الطبيعي أن الشعراء يشبهون أيضاً الدواة بينابيع الحياة التي فيها «ماء الحياة» في قطرات سوداء. ونختم هذا الباب ببيت للحافظ الشيرازي الذي افتخر أن:

صار صرير قلمي في خلوة الكروبين
سماعاً روحانياً في عالم القدس

وقد اكتشف أحد المستشرقين في اسبانيا بعض الأشعار لأبي جعفر أحمد بن خاتمة من شعراء القرن الرابع عشر، ونشرها في مجلة «الأندلس» قبل مدة وجيزة، وفيها رموز كثيرة مأخوذة من صنعة الكتابة، ومنها:

إجلْ عينيك في وشي تعاين
كتاباً والهواء له مداد
حكاني كاتبي في حالتيه
لنا جسم وليس لنا فؤاد

وله أيضاً:

كتبت وشوقي يُملي أسىً
سريرة حبّ وشاها الحلم
ولو رمت خطاً لها بسواه
تلهب بين يديَّ القلم

وبيته هذا، وبيته التالي:

أراد يشكو لكم هواه
فالتهبت أحرف الكتابة

شبيهان ببيت نظمه شاعر في مملكة السند في القرن التاسع عشر يقول فيه بالفارسية:

ميخواستم كه نامه نويسم بسوى دوست
كاغذ زكريه ترشده كلكم بآه سوخت

(أي: أردت أن أكتب مكتوباً إلى حبيبي — فابتل القرطاس من بكائي، واحترق القلم من آهي) ويدل هذه المشابهة على أن هذه الكناية كانت معروفة في الغرب والشرق وأنها كانت كثيرة الاستعمال عند الأدباء والعشاق...

وكثيراً ما يجد القارىء مثل هذه الأبيات في الشعر الجاهلي وعند شعراء العرب في عهد الرسول، وقد استفاد منها العالم واسع الشهرة، كرنكو (Krenkow) عند تصنيفه مقالاً حول مسألة مهمة: هل دونت قصائد الشعراء القديمي العهد أم نقلت شفاهياً فقط؟ وقد أثبت أن استعمال كنايات مأخوذة من صنعة الكتابة يشير إلى معرفتهم أن الشاعر يقارن بين الطلل المتروكة والخط، كما قال امرؤ القيس في هذا النصيب:

لمن طلل أبصرته فشجاني
كخط الزبور عسيب يمان

وذكر هو الخط المكتوب على عسيب يماني، وذكر حاتم الطائي الرق في مثل هذا المطلع:

أتعرف أطلالاً ونؤياً مهدّماً
كخطك في رق كتاباً منمنما

وبحث بعضهم عن «رسم كالطراد المذاهب» أو «الرق المكتوب فيه أيام العجم»، وقال الأخطل في الأطلال:

فكأنما هي من تقادم عهدها
ورق نشرت من الكتاب بوالي

حتى أن حسان بن ثابت الشاعر المسلم في عهد الرسول يشبه ديار زينب المتروكة بخط الوحي على رق. وقلّد شعراء العجم هذا التشبيه

مع أنه لا يتفق مع الحضارة الايرانية. قال لذلك مينوجهري وهو من قدماء الشعراء الايرانيين (وهو يومىء إلى الوزير المشهور الصاحب ابن عباد):

رسوم الطلل والديار والدوارس
كأنها توقيع الصاحب على صدر المنشور
قد وقع النسرين على أوراق السنبل
كما تقع على القرطاس خطوط الكاتب

وبعد مدة أصبحت كناية الورق والخط كثيرة الاستعمال فيما بين العرب والعجم فشبهوا بالورق كل شيء ذي سطح بسيط مثل السماء والعين وتراب الصحراء أو ماء الحياض.

وقال لذلك الشاعر التركي الفضولي:

يكتب الدمع الأحمر أساه على مقلة العين ولا يدري أنه لا يقرأ الخط المكتوب بالدم على أوراق حمراء.

ووصف هذا الشاعر الكبير نفسه جمال الشمس الطالعة في بيت آخر وقال:

ليس هذا بلوح الشمس، بل هو خط ذهب في السماء وقد أخذ ملاك بيده ورقاً من كتاب جمالك.

شاهد المسلمون أن خط الروم ومن يليهم من اهل الغرب على العموم كان مقلوباً يكتبونه من اليسار إلى اليمين، فأصبحت عبارة «خط النصارى» في الأدب الفارسي رمزاً لشيء غير مرضيّ وقال الخاقاني في العصر الثاني عشر في إيران:

إن الفلك أكثر انقلاباً من خط نصرانيّ.

يشير بذلك إلى سوء حظه؛ وتبنّي الشعراء في تركيا هذا الرمز الذي يستعملونه كلما أرادوا أن يخبروا عن بلايا الحياة المكتوبة على اللوح المحفوظ.

الخطاطون وأنواع الخطوط والتشبيهات

ولا عجب أن أسماء الخطاطين الكبار كانت معروفة في ملّة تفتخر بكتابتها، وقد يعرف الأدب أسماء ابن مقلة وابن البواب وياقوت المستعصمي وآثارهم، وأشار إليهم شعراء العرب والعجم، وأمكن مثلاً للشاعر التجنيس باسم ابن مقلة ومقلة العين وقال بعضهم في ذلك:



□ حرف اللام الف، بخط مغربي.

سبق الدمع في المسير المطايا
إذ روى من أحب عنه بقلة
وأجاد السطور في صفحة الخد
ولم لا يجيد وهو ابن مقلة

وقال آخر:

تسلسل دمعي فوق خدي أسطراً
ولا عجب من ذاك وهو ابن مقلة

وشبيه بذلك نجد اللعب الظريف باسم «ياقوت»، وتوجد في تذكرة الشعراء لدولة شاه الايراني قصيدة بقلم عصمة الله البخاري مملوءة بتعبيرات صنعة الخط، ومنها:

كان قد ظهر في قلب الليلة وجه المشتري مثلما تلألأت نقط الذهب من حواشي الخط ويصيب ياقوتاً من ابن مقلة من يرى نقش الخطوط المعنبرة على الفضة الخامة...

وقال جعفر جلبي الشاعر التركي في القرن الخامس عشر في ذلك:

إن خط الريحاني في شفتيك
أفضل من خط ياقوت...

ويقصد بخط الريحاني الشارب النابت على وجه الشاب. ومن المعلوم أن خط الريحاني أحد أنواع الخط العربي ذكره الشعراء في أشعارهم خاصة عند مشابهتهم بين البستان وبين كتاب تكتب فيه الصبا أسطر بهية من خط الريحاني، أي تزينه برياحين زاهرة كثيرة الأشكال والألوان.

فإن البستان في نظر الشعراء لوح أو صحيفة يكتب عليها السنبل غزلاً جديداً (كما وصفه الباقي الشاعر التركي الفصيح) وأصبح الندى مثال الخاتم على أوراق مكتوب الأزهار. وقد فهم مولانا جامي الايراني أن الحشحاش النابت من تراب الحديقة «رسالة بعث بها الذين تحت التراب». وبدا لبعضهم أن الوردة ذات الألف ورقة مثل منشور العشق في البستان، وظن آخر أنه قد قرأ في الزنبق «خط الطومار مكتوب بالزعفران» — وكان قلم الطومار على ما نستخلصه من كتاب القلقشندي وغيره «قلم جليل وكان الخلفاء يكتبون علاماتهم به» وأما الزعفران فاستعملوه في مصر لتخليق مقياس النيل في أيام الوفاء، وللتزيين في العيدين أو في المراسم السلطانية، ولذلك يمكن للعاشق أن يدعي أنه «كتب كلمات المحبة في دفتر الطومار» ولكن لا بد أنه بالغ غاية المبالغة الشاعر الذي زعم أن «كاتب الأفلاك حرّر أشعاري بخط الطومار على ورق السماء»...

ومن جهة أخرى نجد الكناية بخط الغبار (المستعمل في بريد الطير مثلاً) وقال الحافظ الشيرازي:

لو وقع بيدي تراب كف قدم حبيبي
لمسحته على لوح بصري كأنه خط الغبار

وقال آخر مثل ذلك في الخط الذي يدعوه «قيرمة» أو شكستة» أي «المكسور» ويشتبه به جسمه المكسور من أجل انكسار خياله... ومن الرموز والاشارات التي تسترعي انتباهنا وتنال إعجابنا هي تشبيه الخط والكتابة بالشارب واللحية النابتة على عذار الشاب التي تسمى في الأدب الايراني والتركي «خطاً». ونصادف هذا التشبيه في قصائد جميع شعرائهم سواء أكانت للحافظ الشيرازي أم للفضولي التركي أم للألوف الآخرين من الشعراء الغير مشهورين. وقال الحافظ الشيرازي في ذلك:

بهذا الرقم الجميل الذي نقشت على وردة الوجه
خططت خطاً على ورق الورد والبستان...

ومثال ثاني نأخذه من ديوان السلطان جم العثماني المنحوس الذي لقي حتفه على يد الفرنج في سنة ١٤٩٥: قال:

كأن طومار البنفسج رقم لدرج خطك
وأنّ دفتر الورد ورقة لرسالة الجمال

وكان التشبيه بين البنفسج والشارب النابت وبين الورد والوجه معروفاً لدى الشعراء منذ عصور كثيرة في الأدب الاسلامي. وشبه بعضهم شارب المحبوب بأحرف سحرية:

كأن خطك طلسم حول شفتيك
يكتب سحراً بالمسك لأجل حلاوتك، يا حبيبي!

وبإمكان كل من يطالع الأدب الفارسي والتركي أن يزيد على هذه الأمثلة.

إن كثيراً من الشعراء غرموا كذلك باستعمال كناية طغراء الكتاب أو عنوانه المرقوم بأجمل شكل والمزين بالذهب أو بالألوان الباهرة وأخذوا تشابك حروفه مثالاً للاطلال وموازنة خطوطه مثالاً لأهداب المحبوب وقد قال في مثل ذلك أحد الشعراء القدماء، وهو أبو داؤد الكلابي وأحسن:

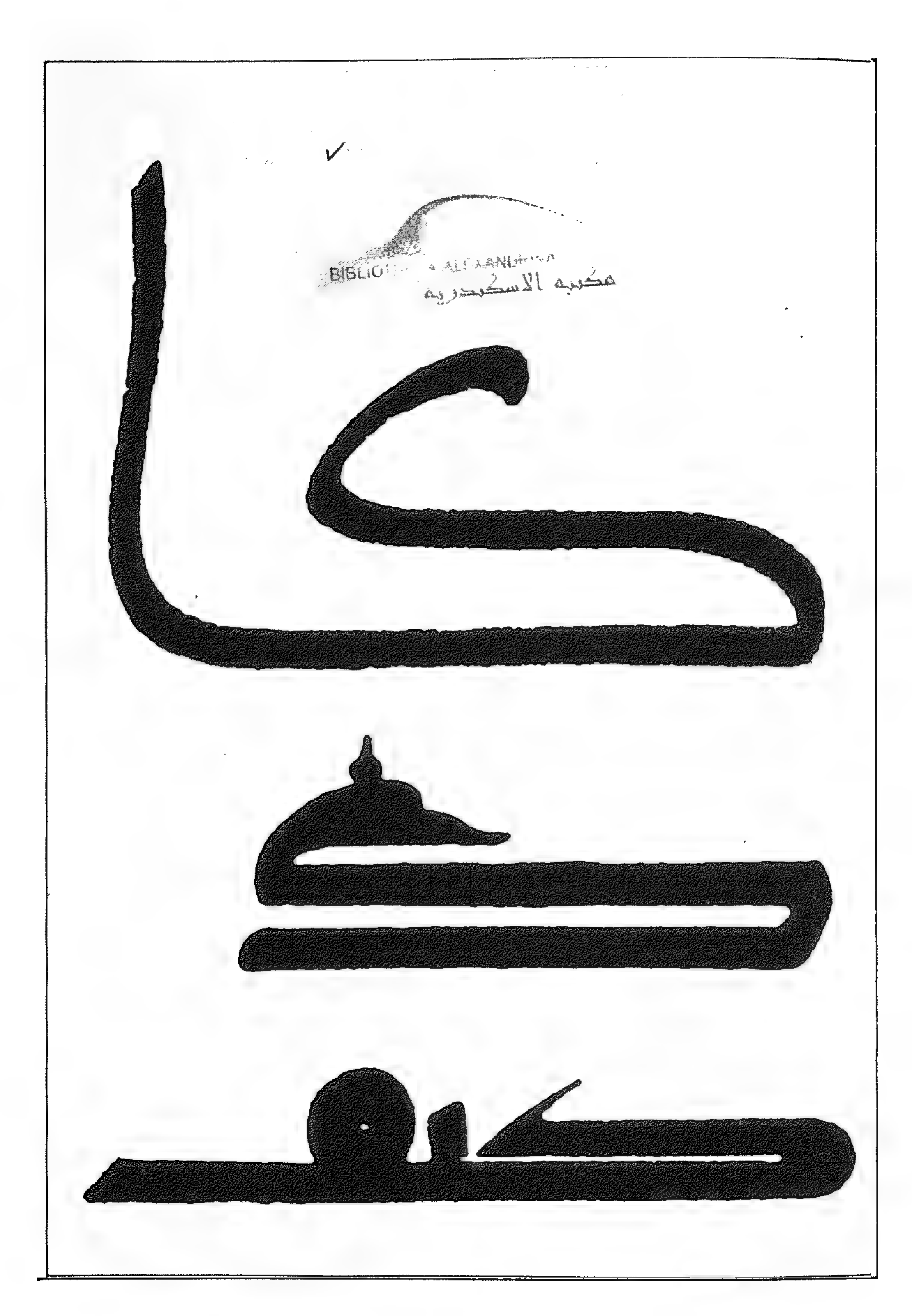
لمن طلل كعنوان الكتاب
ببطن أفاق أو بطن الذهاب

أما الشعراء الايرانيون ومن تأثر بهم فشابهوا حاجبي المعشوق بالطغراء وقد أفاد الحافظ الشيرازي عن أمله:

بأن يأخذ منشور عشقي
طغراءً من قوس ذلك الحاجب...

أو بحث عن مكتوب الوفاء الموعود الذي كان حاجب عين المحبوبة طغرائه، وخاتم عنوانه مأخوذ من دم عيني الشاعر نفسه. ورأى هو، ومعه كثير من مواطنيه، في حاجب العين طغراء مكتوبة بيد الخالق على الوجه القمري... أو «طغراء كتاب الحسن». واعتاد الشعراء الأتراك في الدولة التيمورية على الأخذ بمثل هذه الكنايات. ونورد هنا على سبيل المثال ميرعلي شيرنوائي، الشاعر الشهير في مدينة هراة في أواخر القرن الخامس عشر عندما خاطب معشوقة:

يا من صحيفة عذارك إنشاء خط الأزل
يا من نقطة الأبد طغراء في ديباجة حسنك!



ويدل ميرعلي شيرفي مصرعيه هذين على الجمال الأزلي والأبدي (ونقطة الأبد هي النقطة تحت حرف الباء في كلمة أبد وهي عند أهل التصوف محتوية على الحكمة الأبدية) الذي يتجلى في وجه المحبوب، وهذا يتفق مع طريقة مذهب الحروفية في الشرق الأدنى. ونصادف مثل هذا البيت في أشعار معاصر ميرعلي شيرنوائي، السلطان الايراني شاه إسمعيل الصفوي الذي ألّف ديوانه باللغة التركية أيضاً. وهو تحت تأثير عنعنة المتصوفة ومذهب الحروفية، وقال في أحد أشعاره يقلد أسلوب الحروفية:

يا من آية جمالك عنوان الديوان القديم

وطغراء حجابك بسم الله الرحمن الرحيم!

وهناك تشبيه آخر نجده في آثار بعض الشعراء وهو تشبيه الشمس أو البدر بالطغراء المذهبة، والشمس، في شعر لمولانا جلال الدين الرومي، «طغراء دولة عشق الحق على توقيع الشفق» (وفي هذا إيماء مخفي إلى معشوقة شمس الدين التبريزي). ولله در الشاعر التركي غنى زاده الذي ألف قصيدة طويلة في معراج النبي قال فيها:

كتب عطارد حكم هذا السلطان على السماء

وأصبح له الليلة خطاً والأنجم رملاً وغرة القمر طغراء.

ويقول في بيت آخر من هذه القصيدة:

لما أمحى الفلك دمغة الشمس الحمراء

رقم ظل الأرض المخروطي طغراءً عنبرية...

وأدخلنا مثال الطغراء في شعر شاه إسمعيل الصفوي المذكور إلى رمز آخر وهو الكناية بالمصحف. وكان المصحف على العموم مثال معروف عند الشعراء من قديم الزمان، إذ قال فيه ابن المعتز:

والليل في مغربه قد رسخا

مصحف وراق أدق نسخا

وقال أيضاً:

فارس كف ماثل كالاسوار

ذو جؤجؤ مثل الرخام المرمار

أو مصحف منمنم ذي أسطار.

وقال أحد الشعراء السوريين المحدثين وهو أنور العطار في وصفه لنهر بردى:

خط في مصحف الوجود سطوراً

باقيات تختال تيهاً وكبراً...

ولم يستعمل الشعراء كلمة المصحف في معناها الأصلي، أي كتاب، فحسب بل أننا نجدها أيضاً بمعنى «مصحف شريف» عند كثير من الشعراء الغير العرب، وعندهم كثر تشبيه الوجه الحسن بالمصحف الشريف لأنه يحتوي على كل ما خلقه الله من آيات الجمال، وهو «نسخة الأسرار الالهية». وكان الممثل الشهير لهذا الطرز الشاعر الحروفي التركي النسيمي المعدوم سنة ١٤١٧ لأجل زندقته، وقد قال — واتبعه عدد غير معدود من شعراء إيران وتركيا والهندوستان:

حجاب عينيك وأهدابك وشعرك المسكي أم الكتاب وصار إمام أهل التوحيد وقرآنهم.

وكتب أحدهم في بلاد السند:

وجهك مثل المصحف بلا سهو وغلط قد كتبه قلم القضاء من مسك فقط عينيك وفمك آية ووقف، حجابك مدّ أهدابك إعراب، خالك وشاربك حرف ونقط

ومع أننا لا نستحسن المقايسة بين القرآن والوجه فإننا نعترف أن مولانا جلال الدين الرومي أحسن استعماله إذ قال:

الأوراق في البستان كأنها مكاتيب مرقومة عليها بالخط الأخضر.

حروف الهجاء كرموز في الأدب الاسلامي

نرغب الآن في ذكر استعمال حروف الهجاء كرموز في الأدب الاسلامي.

(أ) كان لحرف الألف أهمية فائقة عند أهل التصوف لأنه في مقام «أحد» وصار رمزاً لوحدة الله المطلقة، وكثيراً ما يحكى في المناقب بأن فلان أو فلان لم يتعلم من الحروف الهجائية إلا الحرف الأول واستغنى عن الحروف الباقية لأن الألف تشتمل على كل شيء كما أن الوحدة الالهية منبع كل ما في الكون، كما نقل عن سهل التستري الصوفي (المتوفي عام ٨٩٦هـ) أنه قال «إن الألف أول الحروف وأعظم الحروف وهو الاشارة في الألف أي الله الذي ألّف بين الأشياء وانفرد عن الأشياء». وقالوا أن يونس

أمره الشاعر التركي (المتوفي سنة ١٣٢١ع) اكتفى بالألف وقال «ان معنى الكتب الأربعة الكامل في ألف واحدة»، ورووا مثل هذا عن شاه عبداللطيف السندي المتصوف في القرن الثامن عشر، وذكر هذا الشاعر الكبير «الحرف الحقاني» الذي في ابتداء «سبق الألم» وأيضاً في «ورق الوصال» وقال:

قد وضعت ميماً في روحي (أي اسم محمد).
وقبلها ألفاً (يعني (الاسم الأعظم).

وقد قارن الشعراء الايرانيون هذه العلامة الصوفية بتشبيه آخر وهو أن المحبوب الظريف يشابه الألف وقال مثلاً الحافظ الشيرازي وهو يومي إلى حكايات المتصوفة المقدم ذكرها:

ليس على لوح قلبي إلا ألف قامة حبيبي
ما العمل الآن؛ ما علمني أستاذي غير ذلك!

وتدل على هذه المشابهة البارزة بين قد الألف والقامة الانسانية حكاية جاءت في كتاب الأستاذ إسمعيل حقي بالطهجي أوغلي عن صنعة الخط عند الأتراك، قال فيها أن بعض أساتذة الخط في استانبول إن أراد أن يبيّن الفرق بين ألف مرقومة بقلم الأستاذ مصطفى الراقم وألف مكتوبة بيد محمود جلال الدين كان يقوم ـــ وكان طويل القامة واللحية ـــ رافعاً رأسه مادّاً لحيته فاتحاً عينيه كالغاضب ويقول: «هذا ألف مصطفى الراقم» ثم كان يقوم خاشعاً متواضعاً جارّاً لحيته على صدره مطبقاً عينيه: «هذا ألف محمود جلال الدين». وفهم التلامذة الفرق بين الطرازين بغير صعوبة. وقد قال ابن المعتز وما أبدعه:

وكأن السقاة بين الندامى
ألفاتُ على السطور قيام

وأحسن شاعر مشهور منسوب إلى الطريقة المولوية في استانبول وهو الشيخ غالب (المتوفي عام ١٧٩٩) هذا التشبيه في أقصوصته المؤثرة «حُسْن وعشق» وروي كيف درس الولد المسمى بعشق حروف الهجاء في المكتب وكان كل حرف يحتوي على ذكرى صديقته «حسْن».

فكلما قرأ ألفاً ذكر قامتها
وارتفعت نوحته إلى العرش
وكلما قرأ جيماً دل ذلك على صدغها...

وهكذا في الحروف كلّها ـــ كما فعله أيضاً شاعر سندي في القرن السابع عشر وقد ترجمنا

وأعطى الفضولي الشاعر التركي الشهير الألف معنى آخر فإنه رأى في السهم الذي ألقته أهداب المعشوق في عين العاشق الباكية «ألفاً مكتوبة بالدم». أما الشعراء الحديثون فعندهم تشبيهات غير مستعملة ولكنها ظريفة، مثلاً إذا قارن أمير الشعراء أحمد شوقي عواميد قصر الحمراء في غرناطة بألفات متوازنة جميلة.

(ب) أما الباء فليست من الحروف الكثيرة الاستعمال في رموز الشعراء، وإن كانت ذات أهمية عند أهل التصوف والحروفية لأنها الحرف الأول في القرآن المجيد، وقال بعض المتصوفين الايرانيين ان حرف القرآن الأول الباء وحرفه الآخر السين ومعنى هذين الحرفين «بس» أي بالفارسية «كاف» لأن القرآن يكفي للدنيا والآخرة.

ومنهم من يرفع من شأن النقطة تحت الباء التي هي «رأس البسملة» ظانّاً أنها منبع الحروف كلها. ونادراً أن نصادف الباء في الشعر، وقال أحد الشعراء القدماء في تركيا:

إن الباءات قد سترت رؤوسها
وصارت النقط لهم دموعاً...

(ت ث) ومثل ذلك يصاب أيضاً في التاء والثاء.

(ج) وقد ذكر حرف الجيم ككناية الصدغ أو الخصلة، وهذا من التشبيهات المعروفة عند العرب والعجم. ونجد أيضاً بعض الشعراء الذين يرون أذناً جميلة الشكل في حرف الجيم.

(د) وكثيراً ما يقرأ القارىء أن قامة العاشق المشبهة بالألف قد صارت دالاً إذا غمره الحزن. حتى أن الفضولي التركي تغالى في مثل هذا التشبيه إذا شكى من آثار ظلم محبوبه:

قد حنت قامتي، وإن نسيت رأسي فأنا معذور لأن لا توجد نقطة على الدال.

وأحسن مولانا جلال الدين الرومي هذا التشبيه وزاده تجنيساً زائداً إذ قال أن قلوب (دلها) العاشقين أصبحت دالات (دالها).

(ر) أما حرف الراء فقد ذكر الشعراء بالسكين أو الخنجر، ومن السهل عليهم كذلك أن يشبهوه بالهلال، وقد وصف الباقي الشاعر

هذا الحرف في كتابه ويذكر عند قراءته أسنان المحبوب... كما وصفه الشيخ غالب في أقصوصته المذكورة. ويخالفه في ذلك مولانا جلال الدين الرومي الذي مدح تبسم معشوقه شمس الدين التبريزي قائلاً:

أما شمس التبريزي الذي هو فخر الأولياء
فصارت سين أسنانه لي مثل تيس

ويمكننا أيضاً أن نرى مع بعض الشعراء في السين المشط الذي تمشط به البنت اللطيفة خصل شعرها.

(ش) وربما أصبحت النقط الثلاثة على الشين دموعاً سقطت من عين العاشق.

(ص) أما الصاد فأحب الشعراء تشبيهها بالمقلة الانسانية، كما فعل ذلك جلال الدين مثلاً، أو بحجاب العين، ومن أظرف ما قيل في هذا الحرف أبيات ابن المعتز في إحدى خمرياته حيث استعمل التجنيس المشهور خط (بمعنى اللحية، الشارب) وخط (من الحروف) الذي قدم ذكره، وقال:

كأن خط عذار شق عارضه
ميدان آس على ورد ونسرين
وخط فوق حجاب الدر شاربه
كنصف صاد ودار الصدغ كالنون

(ل) أما اللام، فنجدها كالمثال المشهور لخصل الشعر.

(م) وكان أهل التصوف ومذهب الحروفية يعلقون أهمية كبرى على حرف الميم وهذا لأن:

از أحمد تا أحد يك ميم فرق است
جهاني اندر آن يك ميم غرق است
كان الفرق من أحمد إلى أحد ميماً واحدة
وقد غرقت الكائنات كلها في ميم واحدة

وكان حرف الميم رمزاً للرسول الأكرم محمد، وفهم المتصوفون ومن على رأيهم أن الفرق بينه في صفته كإنسان كامل وبين الله تعالى الذي هو أحد، ميم واحدة، ولما كان عدد الميم في حروف الأبجد ٤٠ قالوا ان بين الانسان وبين الله جل جلاله أربعين مرتبة يجب على السالك أن يرتقيها في سلوكه نحو الحق، كما كتب ذلك مفصلاً عبدالكريم الجيلي في رسالته المسماة



□ رسم كتابي باسماء الكواكب (١٨١٢).

التركي المشهور (المتوفي سنة ١٦٠٠) الهلال في أوائل شهر رمضان:

أهو نون إذ يبدو في آخر شعبان
ام راء في ابتداء رمضان؟

(س) أما السين فهي بلا شك مثال الأسنان او قل بالأحرى مثال منشار الأسنان الذي يجرح شفتي العاشق ويمنعه من أن يقبّل المعشوق حتى أنه يقطع حياة العاشق المسكين الذي يرى مثل

بكتاب الأربعين مرتبة. أما الشعراء الغير متصوفين فما زالوا يشبهون الميم بالفم، كأن فم كل محبوب صغير ضيق للغاية، والفم الصغير كان يعدّ مثال الجمال منذ القرن الحادي عشر أو الثاني عشر تقريباً في بلاد العجم، فشبهوا الفم الجميل بميم على صحيفة البدر.

وكانت الميم رمزاً للضيق على الاطلاق، كما قال بعضهم مشيراً إلى ميم الفم الضيق وفي الوقت نفسه إلى سوء بخته:

صارت الدنيا لي مثل ميم من أجل ميمه...

وتنهد الظهير الفريابي الايراني:

ما بقي من وجودي فيما بعد إلا حرفين
قلب (ضيق) كالميم وقامة مثل خلقة النون...

وإن شبّه يونس أمره مقلة العين بالميم فهذا لا يعدو أن يكون تشبيهاً استثنائياً. أما في الأدب العربي من الدور العباسي فأبدع ابن المعتز:

قدح... تكتب فيه كف المزاج لنا
ميمات سطر بغير تعريق...

(ن) وكانت النون في دولة العباسيين مثال الهلال، ولكن في الأكثر نجدها رمزاً للصدغ،

نون الصدغ معجمة بخال

كما وصفها ابن المعتز في كثير من أبياته، وكذلك الفضولي التركي بعد مضي سبعة قرون في بيته:

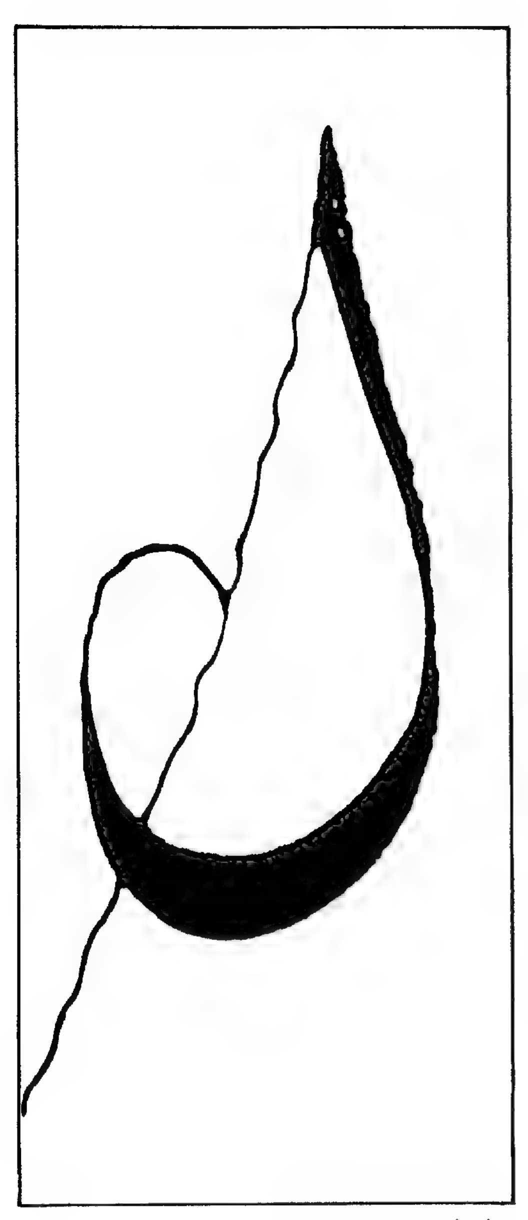
قامتك نهال السرو، وحجابك نون على هذا النهال
وخالك مثال نقطة النون على هذا الغزال المسكي..

ومن الطبيعي أن مناسبة النون بالآية القرآنية من جهة وبالسمك من جهة أخرى أمكن الشعراء أن يستعملوها في وصفهم «سمك النون» أو «سمك القلم» ومثل ذلك.

(و) أما الواو فقد رسمها الخطاطون في تركيا في شكل زورق له مقاذيف إذا كتبوا كلمات الأمنت؛ ولكن هذا الحرف لم يستعمل في كثير من التشبيهات، وعلينا أن نرجع مرة أخرى إلى ابن المعتز الذي قال في «قهوة زوّجت بدمع»:

مثل نسيج الدروع أو مثل واوا
ت تدانت سطورها في كتاب

(لا) وكان حرف لام ألف أحد الحروف المحبوبة عند الشعراء والأدباء، ويوجد فيه حديث



□ نموذج عن حرفين متصلين.

شريف؛ رواه الشيخ أبو العباس البوني في كتابه «لطائف الاشارات في أسرار الحروف المعلومات»: «يروى عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله، كلّ نبي مرسل بم يرسل به قال: بكتاب منزل. قلت: يا رسول الله، اي كتاب أنزل على آدم؟ قال: أ ب ت ث ج إلى آخره. قلت: يا رسول الله كم حرف فيه؟ قال تسع وعشرون.

يـكـتــبــان في الطريـق لام ألف

ونستدل من هذه الأسطر أن لام ألف كان يعتبر حرفاً واحداً في ذلك الوقت القديم. وصارت فيما بعد رمزاً لمقارنة شيئين، مثلاً تعاقب جيشين أو معانقة العاشقين كما استعمله الحريري وكثير من الأدباء في النظم والنثر، وتبنى الشعراء في بلاد العجم هذا الرمز الظريف وقالوا:

عــانقتـه عنــاقــاً مثـل لام ألف

ونصادف التشبيه نفسه في اللغة السـنـدية وقـال شـاعـر مملكـة السـنـد الأكبـر، شـاه عبداللطيف، في رسالته مخاطباً كاتب القضـاء الأزلي:

يـا كاتب مثلمـا علقت الألف بـاللام
فكذلك صـارت رابطـة الحبيب بقلبـي

وربما كانت المناسبة التي يشير إليها اقتران اللام بالألف غير مفيدة، كما قال مولانا جامي في «تحفة الأبرار» أن التردد على فاسق الناس مضرّ لخلق الشاب كما أن الألف المستقيمة القد تصبح عوجاء عند اقترانها باللام فتصبح تابعة لمثال الحرف الأعوج.

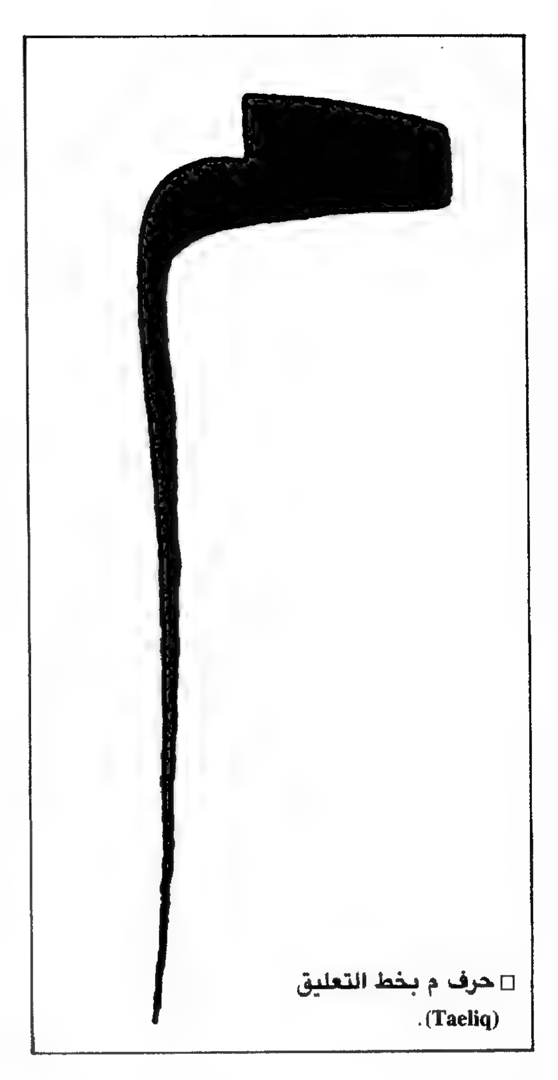
لم يكتف الشعراء باستعمال مختلف الحروف في تشبيهاتهم بل شبهوا كذلك النقط التي على الأحرف بالخال الذي يزين وجه المحبوب، وقال بعضهم:

لا تظن أنه خال، بل هو نقطة رقمها كاتب ديوان الجمال.

وفاقه الحافظ الشيرازي عندما نظم:

لا نستطيع أن نضع نقطة خالك على لوح البصر، وربما وجب علينا أن نطلب حبراً من إنسان العين.

وأصبحت العين ذاتها أيضاً من موضوعات المقـايسة، ومن الطبيعي أن يشبـه الشعـراء الأهداب بالقلم، وصـار إنسان العـين الأسود «لوحاً أسود ينقش عليه خيال خط (أي شارب) الحبيب». ولكن الفضولي تأسف لأنـه في هذه الحالة يضيع الخط الحسن لأنه يصبح «كتابة سوداء على الأسود، فلا فائدة لها». (ومن المعلوم أن الخطاطين في القرون الوسطى أحسنوا الكتابة بالخط الملون على قرطاس ملون أو مذهب، والبيت المذكور يومىء إلى هذه الصنعة: الخط الأسود



□ حرف م بخط التعليق (Taeliq).

قلت: يا رسول الله، عـددت ثمانيـة وعشرين. فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احمرّت عيناه، ثم قال: يا أبا ذرّ، والذي بعثني بالحق نبيّاً ما أنزل الله تعالى إلا تسعة وعشرين حرفاً. قلت: يا رسول الله، فيها ألف ولام. فقال عليه السلام: لام ألف حرف واحد، أنزله على آدم في صحيفة واحدة، ومعه سبعون ألف ملك، من خالف لام ألف فقد كفر بما أنزل على آدم ومن لم يعد لام ألف فهو بريء مني وأنا بريء منه. ومن لا يـؤمن بالحروف وهي تسعة وعشرون حرفاً لا يخرج من النار أبداً».

قال أحد الشعراء في عهد الرسول:

أقبلت من عنـد زيـاد كـالخـرف
يـخـط رجـلاي بخـط مـختـلف



□ حرف ج من مخطوط مغربي.

على لوح العين الأسود، أي على إنسان العين، لا يرى كما ينبغي). ووصف بعضهم العين بأنها دواة سوداء فيها الحبر الأحمر (وهو الدموع الدموية)، كما قرأت أيضاً في شعر هندي — إسلامي قديم العهد أن «العيون مثل المكتوب: بياضها القرطاس، خطوط الكحل فيها مثل الحروف، إنسان العين مثل المهر، وأهداب الجفون المدهونة لائقة بأن تلصق بها صمغ الظرف...».

ليس بإمكاننا أن نعدّ جميع تفصيلات هذه الصنعة وتفرعاتها من تلاعب الألفاظ الذي برع فيه الحريري مثلاً، والمعميات التي أوجدوها في إيران وبلاد الهند؛ وبإمكان كل من طالع تاريخ الأدب في بلاد الاسلام أن يضيف أمثالاً غير معدودة إلى ما دوّناه أعلاه. وسيجد في جميع هذه التشبيهات لذة غير منتظرة كما قال شاعر تركي:

من كان قلبه ضيقاً مثل البرعم ينفتح مثل الورد. (عند قراءته كتاباً)

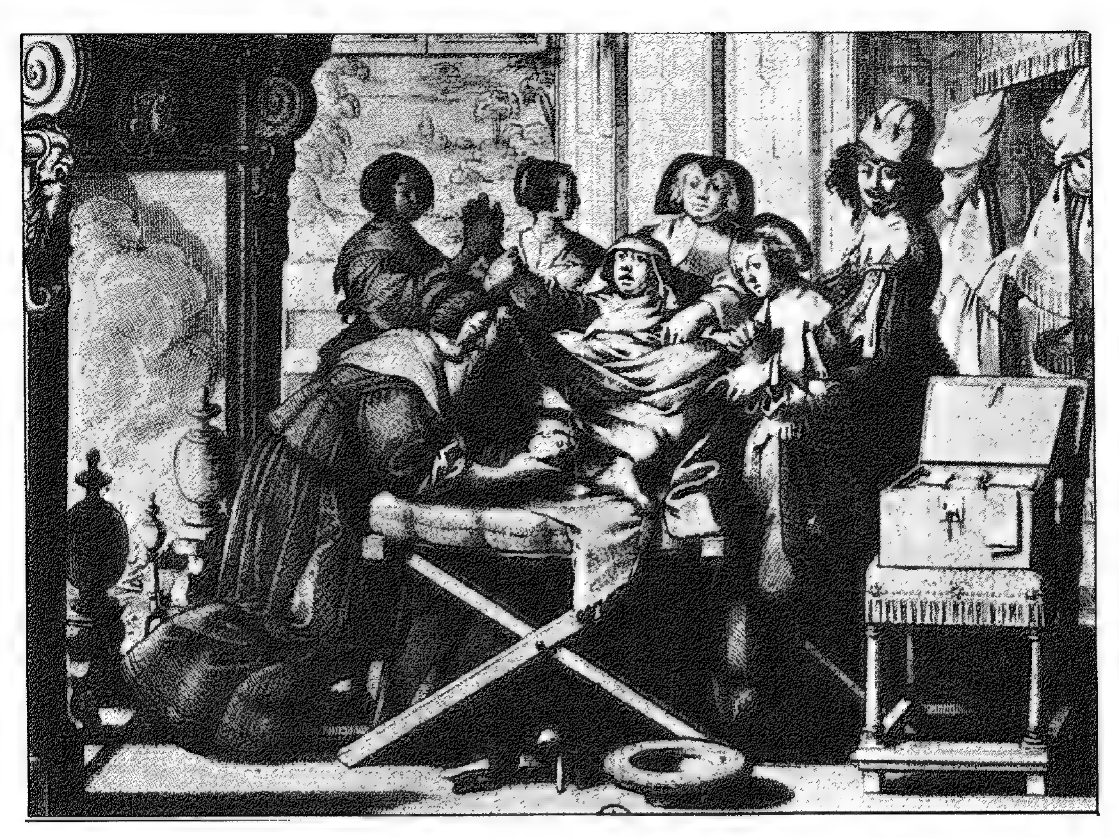
لأن الكتاب هو وردة ذات مائة ورقة في فصل الربيع!

* * *

الخط لسان اليد، وبهجة الضمير، وسفير العقول، ووضى الفكر، وسلاح المعرفة، وأنس الاخوان عند الفرقة، ومحادثهم على بعد المسافرة، ومستودع السّر، وديوان الأمور.

(إبراهيم بن محمد الشيباني)

قال سيدنا علي بن أبي طالب: عليكم بحسن الخط فإنه مفتاح الرزق. ●



عندما كانت الولادة تتم بدون طبيب

بقلم: جاك جليس
تعريب: د. منى فياض كوشراني

لكل مجتمع «ولادته»، وإذا كان الوضع عملية طبيعية، فإنه يتعلق كذلك بالسمات الثقافية وبالتقليد الديني، وبدرجة انتشار العلوم الطبية في البيئة التي يتم فيها الوضع.

ففي فرنسا القرن الثامن عشر، كان الحمل والوضع مرادفين للحصر والقلق والألم عند المرأة ومن حولها.

وغالباً ما كانت الأجواء المحيطة بالولادة مأساوية: فالأعمال الشاقة التي تقوم بها النساء خلال فترة الحمل، وفقر الكالسيوم المتواتر عندهن، لهما نتائج بالغة السوء على صحتهن، هذا إذا لم يسلمن الروح فجأة أثناء عملية ولادة لا نهاية لها.

ومع أن عدد الأطفال المولودين كثر، فإن أكثر من واحد كان يقضي أثناء الولادة أو في الأيام التي تليها مباشرة.

□ دراسة تتناول هذا الموضوع في العصر الاوروبي الحديث: القرن السابع عشر ـــ الثامن عشر ـــ التاسع عشر



وهذه الظاهرة، تثير ما يكفي من الدهشة للمبالغة في أهميتها. لكن نسبة وفيات الأطفال عند ولادتهم ارتفعت في القرن التاسع عشر مما جعلها تثير خوف حصول نقص سكاني، هذا بالإضافة إلى شيوع عدم تقبل فكرة موت الأطفال تدريجياً.

وهكذا أصبحت «الداية»(*) موضع إدانة لأنها متهمة بالمجازفة بحياة الأجيال اللاحقة بواسطة «روتينها القاتل» واستدلالاتها المشؤومة، وبذلك يكون قد حان وقت القابلة القانونية.

ثقافة ريفية نسوية

لقد اكتشف الطبيب، وهو رجل المدينة، إنسان الحقول في أواسط قرن النور، وظهر له مجبولاً بالحيوانية مما أثار خوفه.

ولم يغب «المشعوذ» و «الشافي» أبداً عن الريف، وكان اللجوء لجرّاح المدينة المجاورة يتم من وقت إلى آخر. لكن فكرة استدعائه من أجل امرأة تعاني ألم الولادة ما كانت لتخطر على بال إنسان. حتى أن المرأة التي تعاني بالذات ما كانت لتقبل بهذا الأمر، لانعدام الثقة بالرجل في هذا المجال. كانت عملية الولادة في فرنسا الريفية في العصور الكلاسيكية، من اختصاص النساء، ولا يمكن أن تتم أبداً دون حضور «الداية».

في القرية أو المزرعة، تلجأ المرأة التي تحس بآلام الولادة إلى الجارة أو القريبة، والداية غير مختلفة إطلاقاً عن هؤلاء النسوة اللواتي يتجمعن حول المرأة، لكن حالفها الحظ ذات يوم، أو دلتها غريزتها الفطرية، فعرفت كيف «تتصرف» لكي تخلّص الأم، وذلك بإعطائها الثقة لوضع الطفل حياً، بينما كان الأمل مفقوداً. وبذلك كوّنت سمعتها، وصار من المفضل استدعاء هذه «الأم الطيبة» بالذات من الآن وصاعداً.

إن وظيفة الداية في القرية أو المزرعة غير مرغوبة لأنها تتضمن التفاني والنزاهة. وهي تفرض واجبات دون مقابل جدير بها. إنها تأدية خدمة حباً بعمل الخير. المطلوب من «الداية» أن تكون دقيقة، وأن تسرع عند أول نداء، لذلك يجب أن تكون قريبة، فلهذا من الضروري أن يكون لكل قرية أو مزرعة «أمها الطيبة» أو «أمها العاقلة».

ومن الضروري أن تكون قد تحررت من أمومتها هي ومن أطفالها حديثي السن. ففي (Rioz)في مقاطعة كونتيه (Conté) في فرنسا، رفضت الجماعة الداية التي اقترحها القس، لأنها هي ذاتها لا تزال في سن الوضع مما يمنعها من مساعدة الأخريات في الوقت الذي تكون فيه حاملاً أو في حالة الوضع وما شابه.

التحلي بالشجاعة

إن الداية، بما أنها هي نفسها منتمية للجماعة، تعرف كل امرأة تقوم بمساعدتها على الوضع. إن معرفتها تعتمد على الملاحظة، وسلوكها لا يهدف إلّا: إلى إعادة الثقة وإراحة من تقوم بتوليدها، لذلك تترك لها الداية كل الحرية في الحركة، الكلام، الصراخ، البكاء، وباعتماد الوضعية التي تراها أكثر مناسبة. وفي عام ١٧٨٦م يرجع قس إحدى القرى الفرنسية، تكامل صحة الأطفال الجسدية والعقلية إلى تواضع ودماثة الأرملة (Callette) «الداية» الصلبة ذات الستين عاماً: «إن نجاحاتها الميمونة في هذا المجال، تبرهن أنها عرفت معلمة جيدة... ويقال أنها دمثة، طويلة البال، تدعو النساء اللواتي يستعنَّ بها إلى التحلي بالصبر. كما أن الأطفال المولودين بواسطة عنايتها يتمتعون بتكوين جيد: فليس هناك من هو أحدب، أو أعور، أو أعرج، إنهم يتكلمون جيداً ويلفظون بدون أخطاء».

إن معرفة الداية التجريبية غالباً ما تفعل أكثر من أي طبيب، إنها تعرف كل امرأة تقوم بتوليدها، وتجد الحركات الفاعلة التي تحتاجها المرأة من خلال تجاربها الماضية. ومن الأولويات عند الداية اختصار عذابات المرأة المتألمة، لكن هذه الرغبة غالباً ما تجعلها تستعجل الولادة بشكل خطر. وهذا ما يدينه الأطباء والجراحون بشكل قاطع. ومن الطرق المتبعة للتعجيل في الولادة كانت إجلاس المرأة على طرف مقعد أو سرير والضغط على بطنها بشدة، مما يعرّض المرأة للتمزقات الداخلية، كما أن الممارسات

(*) Matrone.

MONTODON,
Cr- devant PATISSIER,
Boulevard Bonne - Nouvelle,
Et actuellement CHIRURGIEN-ACCOUCHEUR,
Demeure présentement rue et porte-St.-Denis, maison du Limonadier, au 2e. div. Bonne-nouvelle. A PARIS.

□ هذا إعلان احد المولّدين في القرن الثامن عشر، حيث الحمل والولادة كانا مرادفين للحصر والقلق.

السحرية، الصلوات والتغريمات (الرقية) والحجاب والشراب كانت شائعة.

إن تغاضي المجتمع يسمح بهذه الممارسات، حتى أن الجماعة، كانت أحياناً تؤلّه «الداية»، إذ أنها هي التي تكمل عمل الطبيعة وتعيد تشكيل الأنف والأذنين أو تقطع عصبة اللسان.

حسب النموذج المثالي الذي اتخذه المجتمع لنفسه. وهذه الممارسات السحرية التي تمارسها الداية تحدد كذلك مستقبل المولود الجديد ومصيره.

من الملاحظ أن هذه الممارسات محاطة بالكتمان والغموض، وخاصة بالنسبة للرجال الذين كانوا عامة منبوذين من هذا الإطار، فماذا يمكن أن يفعلوه في مثل هذه التجمعات النسائية؟ أكن يبدين أي اهتمام بنصائحهم؟ ألم يكن الزوج بحد ذاته معتبراً كمتطفل؟ أنه لا يدخل المسرح إلا بعد حصول الولادة، وأحياناً بشكل مسرحي. (إذ أن الرجل هو الذي يلازم السرير بعد الولادة بدل زوجته في بعض المجتمعات).

لكن هذه الندوة النسائية الخالصة لا بد وأن تسبب بعض القلق. فالقس لا يستطيع حضور الولادة حفاظاً على الحشمة. وهكذا كانت الكنيسة تشك بوجود بعض التصرفات الغامضة المخالفة لتعاليمها. وتحذر من «أسرار السحر الصغيرة الأنثوية» وتنصح القساوسة والأشخاص الذين يرغبون بممارسة مسيحية بأن يراقبوا عملية الولادة.

ومن البديهي بالنسبة للكنيسة بأن تتعذب المرأة، وهي الرمز لخطيئة حواء، لكي تعطي الحياة. ذلك أن المرأة التي تضع هي حكماً مذنبة ومدنسة، والمخاض يسمح لها بالتكفير عن خطاياها.

وبينما كانت الداية المتهمة بالسحر تذهب إلى المحرقة في القرنين الخامس والسادس عشر، صارت تمنع عن الممارسة في القرن الثامن عشر من أجل ممارساتها البربرية واللاإنسانية، فالمحاكمة صارت أقل تسرعاً والحكم أقل قسوة، لكن المقصود عبرها لم تكن الداية بل طقوس

الولادة، تعبير الثقافة الريفية المتشربة بالوثنية. ذلك أن الكنيسة مقتنعة بأن الداية هي التي تؤمن ضبط جماعة النساء، وفيما بعد الجماعة الريفية كلها.

لقد دعيت الكنيسة للاهتمام بالداية بواسطة مسألة التعميد.

إن مصير المولود الروحي غالباً ما يتحدد بشكل خطر أثناء الولادة عندما تكون هذه الأخيرة صعبة أو غير طبيعية. لذلك يصبح الحل الوحيد أمام الخطر الذي يتعرض له الطفل، هو تفويض الداية سلطة تعميد الطفل.

لذلك بذلت التراتبية الكنسية الكثير من الجهود، بدءاً من عام ١٦٦٠م، من أجل اعتماد داية أو مولّدة واحدة للجماعة، إذ أن وجود خمسة، ثمانية أو عشرة مولدات في الجماعة الواحدة، كان يجعل رقابة المخاض صعبة جداً، ولا يسمح بالتأكد من أن التعميد لم تقم به امرأة جاهلة بأصوله.

وبفضل الزيارات الرعوية التي صارت أكثر انتظاماً للأبرشيات في حوالي ١٥٥٤ ــ ١٥٦٣، صار باستطاعة المطران أن يمنع تدريجياً ممارسة المهنة، سوى للداية المحلّفة للقيام بذلك. وهكذا حصلت الكنيسة على خضوع تلك التي نازعت القس دوره في الرعاية الأخلاقية للجماعة لمدة طويلة، وصارت المولدة التي حلفت القسم أمام تجمع النساء، تشجع تدخل الكنيسة في أمور الجماعة، خارقة بذلك تضامن نساء القرية.

وقاية القوم

لقد اتفق المولدون والاداريون من جهتهم في النصف الأول من القرن الثامن عشر من أجل إقرار إدانة الدايات الريفيات التجريبيات دون عودة. لكن هذه الحركة لم تتوسع إلا بدءاً من عام ١٧٦٠، وهكذا ينتقد أحد مسؤولي الادارة الريفية في عام ١٧٨٤ الولادات بأنها تتم: «مع الأسف على أيدي نساء جاهلات ليس لديهن أية معرفة تشريحية للأجزاء التي يتوجب عليهن التعامل معها... وإن جهلهن قد يؤدي إلى تمزقات مهمة عند الأم قد تمنعها من الأمومة فيما بعد، هذا بالاضافة إلى احتمال وفيات الأطفال على أيديهن...».

ولقد تكاثرت هذه الانتقادات، مع أن الأمور المنتقدة، للأسف، لم تكن حديثة العهد، إلا أنه من الملاحظ بروز وعي جديد متعلق بمذابح حقيقية تحصل للمولودين الجدد، مما يستدعي رد فعل ملتزم.

وهذه الارادة الجديدة التي برزت في ممارسة رقابة سياسية على المولدة يجد تفسيره في بواعث إنسانية تكاثرية، أي تشجع على الاكثار من المواليد، وتهتم بمقاومة الاجهاض وقتل الأطفال المتعمد، وتضطهد الداية، لأنها غالباً ما كانت متهمة بأنها متواطئة.

وكان من المتأمل فيه، أن تقل نسبة الوفيات بين الأطفال وأن يتأمن مستقبل السكان عندما يصار إلى تعليم القابلات في صفوف مفتوحة ومدعومة في الدولة.

وكان الدافع لهذه الخطوات، هو الفكرة الموجودة لدى الأوساط الحكومية في أن الدولة تفقد من عدد سكانها باضطراد. وهذا لم يكن صحيحاً في آنها، إذ أن الزيادة في السكان لم تبلغ أبداً النسبة التي بلغتها في القرن الثامن عشر بفضل تدني مستوى الوفيات الكبير. لذلك تحملت الدولة تدريب عدد من القابلات يتراوح من ١٠ إلى ١٢٠٠٠، وكانت المرّة الأولى التي برزت فيها الارادة الملكية في محاولة للتأثير على مستقبل البلد السكاني.

رجل الفن (الطبيب)

لقد مدَّ الأطباء الممارسون، يداً قوية للدولة والكنيسة، والدافع لهذا الاهتمام كان الحفاظ على «القوم» وجعل احترام بعض قوانين التوليد مرشداً في السلوك. وصار المولّدون يميلون لاعتبار الولادة عملاً طبياً، والمرأة في المخاض مريضة، وتجب معاملتها كذلك، فهم يريدون بذلك استبدال معرفة الدايات التجريبية، بمعرفة معقلنة، محددة، مقننة، إذ أن معرفتهن هي بنظرهم ليست سوى ثمرة الخرافات. وهم يريدون استبدال مولدة الريف «التي غالباً ما تكون مشاهدة فقط لعمل الطبيعة». بأخرى تقدم العناية وتتعرف على الصعوبات من أجل إعلام صاحب الفن (الطبيب). وطموح المولّدين في توسيع مجال ممارساتهم، دعاهم لصب كل



□ صورة السيدة «دو كودري» أول من صنعت نموذج الولادة.

اللوم على الداية وتقديمها كخطر كبير على المجتمع: (انتقاد لممارساتها البربرية، ولدورها المعترف به في تغطية مسائل الاغتصاب وقتل الأطفال).

وهكذا من الملاحظ، حصول تغير طفيف في دور الداية، فبعد أن كان همها الوحيد من قبل تخليص الأم، التخفيف عنها وانتشالها من الحالة السيئة التي تعاني منها، وجدت نفسها من الآن وصاعداً ذات دور (أعطي لها من السلطة) في تخليص الطفل أيضاً.

تختلف المولِّدة عن الداية بأنها صلة الوصل بين السلطات الدينية، الطبية، السياسية وبين الجماعة الريفية، حيث منشؤها، ولقد تلقت العناصر الأساسية للمعرفة التوليدية من مدرب توليد في المدينة أرسلها إليه القس، وهي بذلك في وضعية، تسمح لها بنشر الحد الأدنى من المعلومات الطبية في التوليد وطب الأطفال بين الناس. هي وحدها القادرة على تكييف محتوى المقال الطبي ووضعه قيد الممارسة. إنها وحدها القادرة على اجتذاب السماع لأنها متماثلة مع الآخرين. تتكلم كلاماً بسيطاً ومباشراً في متناول الجميع. وهي بذلك تنجح بنشر «علم قابل للاستخدام» متعلق بالولادات. بينما رجل الطب الآتي من المدينة ما كان لينجح في فرض نفسه، والقابلة الجديدة بحاجة للوقت بالطبع لكي تزيح القديمة: ولقد قاومتها بعض الجماعات أحياناً حتى منتصف القرن التاسع عشر، لكن بدأت الآلاف من القابلات بمتابعة الدروس في التوليد منذ نهاية القرن الماضي، ولقد بدأت بإدخال



□ كتاب امراض النساء الحوامل والمولدات لمؤلفه «موريكو» من اوائل الكتب الاوروبية التي تعالج الموضوع.

طريقة جديدة في التصرف، وسلوكاً جديداً، ولو ببطء.

وبمقدار ما تستند في سلطتها على الجسم الطبي، تحاول أن تمتثل لقواعد وأخلاق رجل الطب. لذلك صار من المنتظر منها الآن أن تتصرف باتزان أكبر وأكثر تجرداً. كذلك فلم يعد لها أن تكون الرفيقة والمشجعة على الصراخ الذي يساعد على الولادة، بل يجب أن تتعلم اعتبار جسد المرأة كغلاف، كوعاء، كنوع من الميكانيك الذي يساعد على نمو وولادة الطفل. إن جسد المرأة في المخاض ليس سوى موضوعاً عيادياً بالنسبة للطبيب.

إن لكل قابلة مزاجاً بالطبع، وهي تتصرف حسب تصورها الشخصي لدورها، لكن كل القابلات صرن يحاولن تحديد حرية المرأة، وصرن وهن الخاضعات لسلطة الطبيب والمولّد، وقد يكون بسبب ذلك، يمارسن سلطة على النساء المولدات، ولقد بدأت المولدة تعي الدور المناط بها في التدرج الطبي وبالتالي الاجتماعي.

ننتظر من القابلة الآن الدفاع عن الأخلاق العامة، أخلاق الأسرة، والأخلاق الجنسية، الدفاع عن سلوك أخلاقي جديد على المرأة في الريف تماماً: فلقد تحولت القابلة من «مجهضة» أو ساحرة إلى مخبرة عن عمليات الاجهاض، وعن الممارسات السحرية. صار عليها التعريف على السلوك المسيحي السليم.

والتعليم المفروض على القابلة القانونية، يضعها خارج الاطار العام ويدغدغ مشاعرها، إذ هناك محاولة لاقناعها بأن لا علاقة لها اجتماعياً بالنساء اللواتي تولدهن. وهكذا صارت القابلة المقترحة من القس الوسيط بين الشعب وبين المؤسسة الطبية. وهي تلتقط فتات الهيبة التي تحيط بهالة كل ما يمس الطب التوليدي.

(*) Mage-femelle.

ونلاحظ أن النشاط المهني، حلّ محل ذهنية عمل الخير التي كانت في الأساس محور عمل الداية.

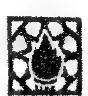
مهنة طبية

لقد خلفت القابلة القانونية، صاحبة مهنة التوليد، الداية المتطوعة؛ وهذا ما لم يُقبل بسهولة في المجتمع الريفي، الذي يعتبر أن الولادة كعملية طبيعية، يجب أن لا تخضع لعلاقات المال؛ والأفضل عدم اللجوء إلى القابلة إذا كان ذلك يوجب الدفع. فبينما يتحدث الجسم الطبي عن مقاضاة الأتعاب والأجور، يبقى الريفيون ضمن إطار تبادل الخدمات والمساعدة. ويزعق الأطباء «أنهم يفضلون حيواناتهم على نساءهم».

إن القطيعة التي تحصل بين القابلة وبين الجماعة، خلال أشهر تعلمها في المدينة، والدور الذي تحمّل به خلال هذه الأشهر، يجعل منها شخصاً مختلفاً. إذ أن الطب دخل المجتمع الريفي بواسطتها. فالقابلة ليست فقط «مولدة»، فمنذ سنوات القرن التاسع عشر الأولى، ساهمت في الحفاظ على الأطفال من الجدري عن طريق التطعيم وقد دُرِّبت القابلات على القيام به في الريف عند اكتشاف التطعيم.

إذن، «الداية» سبقت الجسم الطبي في الانغراس في الريف. وهكذا صارت الداية حاملة العلم للفن الطبي، حاملة ملائمه في أرضية لن يلبث الطبيب أن يشغلها بنفسه.

وبتحول الداية إلى قابلة، أصبحت عامل تفكك للجماعة الريفية ووسيلة لدخول الثقافة المدنية. وكانت تزداد فعاليتها مع مساهمتها الفعالة في تحسين الشروط الصحية للولادة، فتحولت بذلك «المجوسية» الأنثى(*) القديمة والمثيرة للارتياب سابقاً، إلى سلاح فعال لضبط الجماعة النسائية.



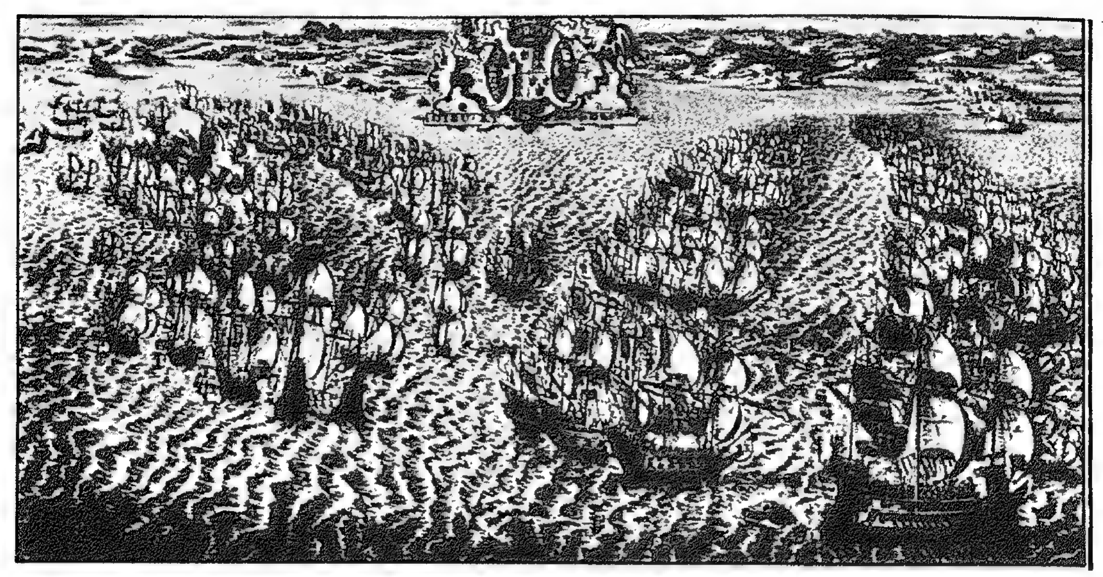
العمل فريضة

● قال صلى الله عليه وسلم: طلب الحلال فريضة بعد الفريضة.

(حديث شريف)

التجارة والتبادل التجاري بين البندقية والمماليك

د. غادة المقدم عدرة



□ معركة بحرية بين الانجليز والاسبان.

لا بحر في هذا الكون أحرز مجداً في التاريخ مثل البحر المتوسط الذي يبسط مياهه الزرقاء أمام سورية وافريقيا الشمالية ويكسر أمواجه على شواطئها. وقد قيل: «إن على شواطىء البحر سطع نور التمدن وتجلى بأكمل مظاهره. فهذا البحر كان في غابر الأيام محور الحضارة وقاعدتها».

وكان لسكان إيطاليا في شأن التجارة السبق والقدم فبلادهم تقوم على شواطىء البحر المتوسط، وتجاور الشرق، وكانت حكومات جنوى وبيزه والبندقية تقتسم إيطاليا وتجهد في توسيع التجارة وتوفير أسبابها.

ولم تكن الملاحة تتم في مختلف الفصول، لذلك فالسفن كانت تتحاشى السفر في الشتاء خوفاً من انواء البحر، وكانوا يقلعون في الغالب في فصلي الربيع والصيف ليكون رجوعهم في أواخر تشرين الأول، ويبحرون جملة في عدة مراكب متآلفة ومتآزرة يبلغ عددها أحياناً إلى اثني وعشرين مركباً، وكان يواكبها بوارج لرد غارات بعض القراصنة الذين كانوا يخوضون البحر المتوسط ويوسعونه نهباً وسلباً.



أما أهم أصناف البضائع المشحونة من الشواطىء السورية: الحرير السوري والقطن والكتان والزجاج، وكانوا يشحنون من صور وطرابلس السكر. أما تجارة البهار فكانت شبه محصورة بالشواطىء المصرية.

وكان لاكتشاف رأس الرجاء الصالح الأثر الكبير في تغيير معالم الحضارة والمبادلات التجارية في القرن السادس عشر التي كان مركزها الأساسي حوض البحر المتوسط، وهو مركز مزدهر لجميع المبادلات التجارية، فكانت مصر صلة الوصل بين الشرق والغرب ومركزاً عالمياً للتبادل التجاري بين أوروبا وافريقيا وآسيا لتجارة الشرق الأقصى للحصول على التوابل الهندية والحرير إلى جانب المواد المحلية التي كانت تتمتع بها مصر والشام من قطن وسكر وزجاج وبلسم.

هذه التجارة الرائجة تحولت أغلبها إلى ممر رأس الرجاء الصالح إن لم نقل كلها بسبب اكتشافه.

وتحدثنا عن ذلك الوثائق التجارية، فقد كانت وما زالت على درجة كبيرة من الأهمية لمعرفة الحالة التجارية والمبادلات بين الشرق والغرب. وهذه الوثيقة التي بين أيدينا تتحدث عن معاهدة تجارية بين البندقية وآخر سلاطين المماليك قانصوه الغوري في مصر، وهذه الوثيقة موجودة ضمن الوثائق المحفوظة في أرشيف دولة البندقية والتي نشرت في التاريخ المدني والسياسي لتجارة البنادقة:

(Storia civile politica delcommercio de Venezian)

هذه الوثائق تكشف العلاقات والمبادلات بين الشرق وإيطاليا (البندقية) في السنين الأولى لاكتشاف ممر رأس الرجاء الصالح، وقد كتبت بأمر من السلطان قانصوه الغوري مؤرخة: القاهرة، ٥ حزيران سنة ١٥١٢م.

الوثيقة

نقاط موضوعة بأمر من السلطان لسفير دولة البندقية دومنيك ترفيسان (Domenique trevisan) مع جواب على كل بند.

أولاً: درجت العادة بعد وصول السفن للاسكندرية وقبل ابتدائها البيع أو الشراء عن طريق التبادل أن يختار القنصل أربع تجار من البندقية لتحديد ثمن التوابل من تاجر السلطان وكذلك توابل المحلات الخاصة ويلحق بهؤلاء مفوض السلطان، حيث تكون مهمتهم تحديد سعر البيع والشراء واجتماعهم لا ينفض إلا بعد اتفاقهم على سعر معين. حالياً لم يعد يطبق هذا الأسلوب وخصوصاً منذ قدوم تنجري باردي (Tangri Bardi)[1].

الجواب: السبب مما يعمل به إذ تأتي عن تحديد ٢١٠ قفة (Coufes) توابل التي نشتريها سنوياً. واليوم فإن ثمن هذه التوابل حدد بـ ٨٠ دوقة لكل قفة، والأساليب السابقة أصبحت عقيمة كذلك بالنسبة للمواد الأخرى من الطيب والتوابل، وعليه فإن لكل فريق الحق في تحديد السعر الذي يناسبه[2].

ثانياً: في كل سنة كانت تبحر ثلاثة سفن من البندقية مباشرة إلى الشاطىء البربري (Barberie)[3] وتصل محملة بالبضائع إلى الاسكندرية ثم تفرغها، لتعود من جديد إلى الشاطىء البربري وهناك تعاود تفريغ وتحميل البضائع إلى الاسكندرية ومن ثم إلى البندقية.

هذه التجارة كانت رابحة جداً لتاجر الملك ولتجار البندقية والافريقيين، لماذا لم يعد يحصل هذا منذ وصول باردي؟

بضائع السفن الايطالية لشواطىء مصر

البندق ـ الزبيب ـ زيت ـ نحاس ـ رصاص ـ شراشف ـ جلد ـ فرو ـ مخمل ـ ذهب ـ فضة.

بضائع تشحن من مصر

توابل ـ حرير ـ قطن ـ كتان ـ زجاج.



□ صرّاف.

الجواب: يجاوب السفير أن الجمهورية ترغب في إرسال نفس العدد من السفن، ولكن السلام هو عنصر مهم لامكانية الابحار وها هو ملك إسبانية في حرب مفتوحة مع دويلات البرابرة مما يوقف الابحار. وعندما نستطيع الابحار سوف نعمل كالسابق.

ثالثاً: كانت سفن البندقية محملة بالبندق والزبيب وكانت العادة إعطاء قسم منه إلى تاجر الملك والناظر والوزّان ولكل من له حق في ذلك، كل هذا تغير منذ وصول باردي.

الجواب: بالنسبة لتوزيع هذه الفاكهة فقد عملنا بحكمة على إلغائها لأنه لا منفعة للسلطان في ذلك والقسم الأكبر من هذه الفاكهة يباع بسعر بخس في البزار.

لذا فإن فائدة بلدنا هي: الاهتمام بمصالح تجارنا الذين يصدرون الفاكهة ليحققوا الربح في ذلك.

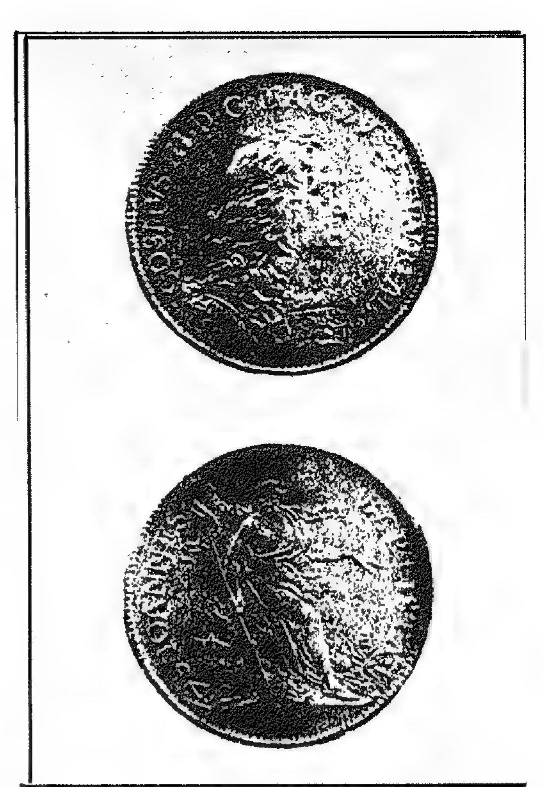
رابعاً: كل سنة يشتري تجار البندقية من تاجر الملك ٢١٠ قفة توابل نقداً ويدفعون له المبلغ نقداً، حالياً هذه العادة توقفت منذ وصول باردي.

الجواب: إذا وافق السلطان أن يسلم هذه الكمية بسعر ٨٠ دوقة للواحدة كما اتفق عليه فسنأخذها وإلا فليتصرف كما يشاء لأننا نتمسك ببنود الاتفاقية وبسعرها في حال رفع السعر أو جعله متدنياً. أما فيما تبقى نترك للسلطان حرية العمل بما يريده ويجده مناسباً.

خامساً: كان تجار البندقية يجلبون خلال السنة كل أنواع البضائع: زيت، نحاس، رصاص، شراشف، جلود، فرو، مخمل.

ومن اليوم الأول لوصولهم وحتى نهاية يوم الموضة ــ المعرض ــ كانوا لا يتوقفون عن البيع والشراء بالتبادل أو بالنقد، وهذه السفن لا تصل إلا مرة أو مرتين في السنة، ولا تبيع ولا تشتري ولا تحدد الأسعار إلا في نهاية المعرض خلال يوم وليلة فقط(٤).

الجواب: في الواقع كانت السفن تصل هنا خلال السنة كلها محملة بمختلف البضائع. وهذا



□ عملات البندقية القديمة.

يرجع إلى الحرية المطلقة للتجارة سواء للبيع أو الشراء.

وبفضل هذه التسهيلات كان يمكن التحضير مسبقاً لكمية كبيرة من الحمولة. حالياً، الحكومة تريد بيع البضائع التي تصل بالسعر المحدد للموضة السابقة، وما على السلطان إلا السماح للبضائع التي تصل أن تباع بالسعر الجاري أي السعر الذي يريده الله في أي وقت من السنة، وهكذا نستطيع أن نتبادل كما كنا في السابق.

سادساً: كان يصل إلى الاسكندرية خمسة سفن دون حساب الاثنتين اللتين ترحان إلى الشاطىء البربري، وسفينة أخرى إضافية، وعند انتهاء البيع والشراء كان يبقى في الاسكندرية كمية كبيرة من البضائع، زيت ـ نحاس ـ رصاص ـ شراشف، وكان مقدار ثمنها ما يزيد على ٣٠٠ الف دوقة، وهكذا يحصل بيع وشراء كل السنة.

أما الآن فلم نر سوى ثلاث سفن.

الجواب: يصل القليل من السفن لأنها لا تستطيع تحميل سوى أسطولين ونصف أو ثلاثة. إضافة إلى ذلك، إن التوابل تباع بسعر أغلى من السابق فمثلاً (Gingembre) الذي يساوي ١٨ دوقة يباع حالياً بـ ٤٥ دوقة، وأسعار التوابل الأخرى ارتفعت بنفس النسبة أي أن حمولة ثلاثة أساطيل تساوي ٦ أضعاف الحمولة القديمة، أما فيما يتعلق بالسفينة الاضافية فقد شرحت السبب في المادة السابقة[٥].

سابعاً: بعد ذهاب الأسطول كان يبقى التجار في الاسكندرية وكان دائماً يبقى على الأقل خمسة عشر تاجراً مهما يبيعون ويشترون على مدار السنة، وحالياً لا يبقى سوى ثلاثة أو أربعة أشخاص ليسوا سوى سعاة، ولا يوجد عندهم إلا القليل من البضائع.

الجواب: في الحقيقة كان التجار يحبون السكن في الاسكندرية، حيث يستطيعون ممارسة أعمالهم بكل حرية، وبالمقابل فإنهم يجدون اليوم صعوبة ومضايقة، وهذا ما ذكر في المادة السابقة، وعندما يجد التجار أنه من الأفضل بقاؤهم فإن عدد التجار يزداد عن السابق.

ثامناً: كان التجار يبيعون ويشترون ويجهزون محلاتهم بالتوابل منتظرين وصول السفن الاضافية وكانوا يشترون حتى ٦٠٠ بالة توابل أو على الأقل ٥٠٠ بالة دون حساب ما يشترونه من التجار العاديين[٦]. وعند وصول السفن الاضافية كانوا يدفعون ثمن البضائع المشتراة ويصدرونها ويتابعون البيع والشراء إلى نهاية الموضة. حالياً لا يشترون سوى ٢٠٠ بالة من التوابل وهذا راجع لقلة البضائع التي يجلبونها ولجمود الأعمال.

الجواب: نكرر بأن حرية التجارة هي التي تنعش الأعمال وإذا كنا نبحث عن الخير للسلطان عليه أن يعطي التجار الطريق التي توسع مجالات أعمالهم وربحهم.

تاسعاً: كان يصل كل سنة أربعة آلاف من الواح النحاس المربعة أو على الأقل ٣٠٠٠ دون حساب الأنواع الأخرى من النحاس. وفي السنة الماضية لم يأت سوى ٨٠٠ لوح من النحاس ولا شيء غيره.

الجواب: إن الجواب على هذا يلخص أن ما منع تصدير الكمية السابقة، هو وضع اليد

عليها وبيعها بطريقة مختلفة عما يرغب به التجار المالكون وأعطوا بالمقابل أنواع من التوابل تختلف عما اتفق عليه. وعندما يتأكد التجار من أنهم سيعاملون معاملة حسنة ويستطيعون البيع كما يشاؤون يستوردون أكثر من السابق، خصوصاً وإن ألمانيا حالياً في حالة سلام ولا يمنع شيء من الابحار بحرية.

عاشراً: في كل سنة كان يشحن ثلاثة أو أربعة آلاف طن من الزيت، بل وأكثر من ذلك.

الجواب: نجاوب على ذلك أن الزيت مثل أية مادة زراعية فهناك سنوات نحصد الكثير وأخرى القليل القليل. والأهم هو ازدهار التجارة وحرية البيع كما نريد، سواء من حيث السعر أو من حيث الصناعة، وإذا لم نحافظ على هذه الحرية، لا شيء ينتهي نحو الأفضل.

حادي عشر: كان يصل في كل سنة مع السفن الاضافية أكثر من مئة ألف دوقة، أما اليوم فلم يصل خلال السنتين الماضيتين سوى ٨٠ ألف.

الجواب: كانت في الماضي تأتي هذه الكمية من المال لشراء التوابل خلال السنة بسعر متفق عليه مسبقاً، أما الآن ومع عدم تحديد السعر في الـ (الموضة ـــ Muda) اللاحق لا أحد يخاطر بإرسال ماله أو بضاعته وهو يعرف بأنه لا يستطيع التصرف مباشرة. بالاضافة إلى أن البهارات التي تشكل العنصر الرئيسي في تجارتنا والتي تجلب الكثيرين لا يمكن شراؤها هنا بسعرها المرتفع.

ثاني عشر: عند وصول الأسطول كان البحارة ـــ كما جرت العادة ـــ يعرضوا مختلف أنواع البضائع: شراشف، عسل... إلخ.

وتبلغ مجموع الأموال التي يجمعونها من البيع ما يوازي خمسين ألف دوقة، وبهذا المال يشترون في نهاية الموضة توابل تاجر السلطان والتجار الآخرين. وتترك لهم كامل الحرية في هذا المجال، أما حالياً فلا يشترون شيئاً عند انتهاء الموضة وهذا ما يضر بمصالحنا.

الجواب: لقد سوينا البحارة بالآخرين، وفي الواقع يشتري العديد منهم، ليس فقط لحسابهم، بل لحساب تجار آخرين وهذا ما يسيء إلى الذين يشترون في أيام الموضة، ومن غير المنطق أن يسود الغبن في التجارة، بل يجب أن يسود القانون والقاعدة تطبق على الجميع[٧].

ثالث عشر: في الماضي كانت العادة أن تكون هناك أربع سفن في البحر أي في ساحل قبرص وسوريا لمطاردة القراصنة، والآن يلجأ القراصنة لهذه الجزيرة (أي جزيرة قبرص) واليوم هي ملجأ آمناً لهذه السفن، حيث يتعاون معهم السكان، ويعطوهم مؤنهم من الطعام والماء، وهم الذين يرشدونهم إلى السفن المسلمة التي تبحر من سوريا إلى مصر.

وهؤلاء القراصنة لا يخافون الوصول إلى مصب النيل الذي يمر بدمياط وينهبون كل ما يجدونه في طريقهم.

الجواب: إن ما يتعلق بجزيرة قبرص فإنه لا ينقصها شيئاً حسب الاتفاقية، ولكننا منذ سنتين لم نستطع المحافظة والسهر على تطبيق الأمن فهذا عائد للحالة السيئة التي تسود الجمهورية[٨]، ولسوف نكتب إلى عملائنا في جزيرة قبرص، عندئذ لا يكون لدى السلطان أية شكوى من هذه الناحية.

رابع عشر: كل الذهب والفضة التي تصل الاسكندرية سواء سبائك أو عملة لا تباع إلا (لمفوض الملك) ووفق السعر الجاري، وإذا أراد بائع المعدن أن يقبض الثمن، في هذه الحالة عليه أن يتفق مع التجار على إيصال العملة إلى (تاجر الملك) دون حسم أي مبلغ، وإذا حدث وباع أي تاجر من العملة لأي شخص غير تاجر الملك فإن هذه الأموال ستصادر.

الجواب: إذا كان علينا أن نترك الحرية في أي شيء، فعلينا أن نسهل تبادل الذهب والفضة ولا يجب أن نجبر أحداً على بيعه، ومن الأفضل تركهم أن يختاروا الوقت المناسب لبيعه. وفي هذا المجال يجب أن تعطى العناية لضبط الموازين التي توزن بها الفضة وكذلك يجب إعطاء الأفضلية للذين يحضرون الفضة دون مزج. والسبب هو أن الفضة اصبحت أكثر ندرة مما مضى، وهذا عائد للحروب التي منعت أعمال المناجم من ناحية، ومن ناحية ثانية لأن أغلبيتهم تذهب إلى البرتغال عن طريق التبادل بالتوابل، وعليه فإنه لا يجب أن يعرف أي



□ معمل سكر.

مواطن من البندقية أن السلطان اقترح هذا العرض.

(انتهى النص)

من هنا نرى أن هذه الوثائق الموقعة والتي كتبت باسم قانصوه الغوري تبرهن:

١ ـ على الانخفاض المتزايد في التجارة بين البندقية والبحر الأحمر والاسكندرية منذ سنة ١٥١٢.

٢ ـ احتكار السلطان لتجارة التوابل والسبائك (الفضة والذهب) التي كان يقوم بتجارتها لحسابه الخاص.

٣ ـ إقامة معرض عام سنوي يسمى المودة للتبضع بالأصناف الضرورية لتجارتهم وكانوا يشترونها إما نقداً أو على سبيل المبادلة.

٤ ـ عند انتهاء المعرض كانت تؤلف لجنة لتوحيد وتحديد الأسعار.

٥ ـ بقاء تجار في الاسكندرية من معرض لآخر وعلى الأخص من البندقية للبيع والشراء خلال العام.

٦ ـ محاولة السلطان عند تدني السعر أن يجبر التجار في نفس الوقت على شراء كمية معينة من البضائع ولهذا فإننا نخلص إلى النتيجة التالية:

ـ ازدياد المضاربة مع ليشبونة.

ـ ارتفاع الأسعار أيام المعرض ومحاولة إجبار التجار على الشراء بسعر العرض خلال أيام السنة.

ـ امتعاض تجار البندقية من هذه المعاملة وتفضيلهم الذهاب إلى ليشبونة لتأمين البضائع للمرافئ الايطالية واليونانية مع إرسال عدد قليل من السفن للحفاظ على العلاقات الشكلية.

لهذا كله تحولت هذه التجارة المهمة من حوض البحر الأبيض المتوسط إلى ممر رأس الرجاء الصالح. ●

الهوامش

(١) اسم احد المسؤولين عن هذه التجارة بين البندقية ومندوب السلطان.
(٢) من المؤكد أن المندوبين الخمسة كانوا يتفقون على تحديد سعر ٢١٠ قفة التي تخص السلطان، اما ما تبقى فإن للتجار الحرية في تحديد اسعار سلعهم وفقاً للعرض والطلب.
(٣) من شواطىء المغرب.
(٤) من المؤكد أن المعرض كان يعني وصول البواخر للاسكندرية، حيث تبدأ المبادلات وكانت في الحقيقة مثل معرض كبير.
(٥) انخفض سعر التوابل بسبب تحولها إلى ممر راس الرجاء الصالح.
(٦) الـ ٦٠٠ بالة كانت تشترى فقط من تاجر السلطان.
(٧) بالظاهر بعد الموضة كانت أسعار التوابل تنخفض وهذا ما يعطي منفعة كبرى للتجار الذين ينتظرون انتهاء المعرض للشراء.
(٨) وجدت البندقية في مواجهة كافة الدول الأوروبية تقريباً حسب معاهدة (Cambray) وقد ضعفت للمجهود الكبير التي أجبرت على عمله.

المراجع

(١) الأعلام: الزركلي.
(٢) مجلة المشرق، السنة التاسعة (العدد ٢٠، سنة ١٩٠٦)، ص ٥٨.
(٣) معجم المؤلفين: عمر كحالة. ج ٨ ص ١٢٧.
(٤) تاريخ سلاطين آل عثمان: محمد فريد بك. ص ٧٥، ط ٢، ١٨٩٦.
(٥) كارل بروكلمن: تاريخ الشعوب الاسلامية. ص ٦٢ ــ ٦٣.
(٦) الطبري: تاريخ الطبري.
(٧) ابن الأثير: تاريخ ابن الأثير.



• الحرب الفيتنامية جعلت من الولايات المتحدة دولة يحتقرها العالم.

(مارتن لوثر كنج)

• فقد جون جريمشو ويلكنسون، النباتي الأميركي، بصره في الثالثة والعشرين ولكنه تعلم أن يميز بين الأزهار بمسها بطرف لسانه وكان في وسعه أن يسمي على الفور خمسة آلاف صنف منها.

المجلة العلمية الأميركية

• زار رفائيل المصور الايطالي العظيم صديقا له فلم يجده، فلم يترك له بطاقة ولكنه رسم «دائرة» على ورقة وخرج، فعلم صديقه بالزيارة لأن أصدقاء رفائيل كانوا يعلمون أنه دون غيره قادر على رسم دائرة تامة باليد ودون الاستعانة ببيركار.

روبرت ماكلولن

• ليس من حق أحد أن يرسل طائرة للتجسس.. إذا كانت الطائرة ستقع!

(ريتشارد نيكسون)

• ان اميركا تشبه شخصاً يحمل بين ذراعيه كمية كبيرة من البيض، تمنعه من الحركة، خوفا من سقوطها!

(شواين لاي)

د. رياض العالي

متحف فيينا

في قصر آل هابسبورغ



يضم المتحف روائع الفن العالمي ثمانية آلاف لوحة. ثلاثة آلاف منحوتة، في قصر ذي طراز قديم، فخم عظيم. أنت فيه، في جو عابق بملامح عالم كان قلب أوروبا القديمة!

كيف يمكن أن يروي تاريخ كونستيستوريش ميوزيوم فيينا؟ يبدأ هذا التاريخ قبل افتتاح البناء، منذ خمسة قرون، مع اللوحات الأولى التي حصل عليها بيت آل هابسبورغ.

في مطالع القرن السادس عشر، لم يكن فيه أي أثر فني هام، في عهد مكسيميليان الأول، أمر الفنانون أن يصنعوا لوحات تمجد العائلة الامبراطورية. وقد وضع «دورر» كل جهده ليرسم مكسيميليان. ولئن لم تكن اللوحة شديدة العناية بالألوان، فقد حفلت بإدراك عميق لنفسية الامبراطور.

كان مكسيميليان يرفض أن يجلس طويلاً أمام الرسام. لذلك استطاع «دورر» أن يلتقط بالقلم، وبسرعة، ملامح الامبراطور. ومنها رسم اللوحة.

واحتلت اللوحات جدار قصر الارشيدوق فريدريك الثاني. وراح الأمراء يتهادون اللوحات ويعلقونها في قصورهم. وهكذا وجدت لوحات كراناش لوجون، وهوبلان. ثم جمع الارشيدوق لوحاته في مقره في انيسبروك. وعلقت لوحات رودولف الثاني في القصر الملكي في براغ. أما الرسامون فكانوا دورر، رافاييل، فيرونين، تيتيان. غير أن عدة لوحات كانت ضحية الاضطرابات وحروب السنوات الثلاثين. فعوض عنها فرديناند الثالث بشراء عدد كبير من اللوحات، ومعظمها من الفن الذي نسب إلى فيينا، وفن الباروك.



□ لوحتان لاركامبولدو الذي اعتبره دالي اول سوريالي اسم الاولى «الصيف»، واسم الثانية «الشتاء»

وقد تعددت في هذه الفترة قاعات القصور المخصصة للوحات، والمعارض التي كان الأمراء والقادة يتباهون بها.

على أن ابرز جامع لوحات كان ليوبولد غيوم (١٦١٤ ــ ١٦٦٢)، ومن ابـرز مقتنيـاتـه: الكاردينال البرغاني، لفان آيك، ولوحات ايتيس، وروبنس، وفان دايك، وتيتيان (مادونا الغجر).

واستعـان ليوبـولد بالرسـام دافيد تينيـي



ليختار له اللوحات. وقد ورث كل لوحاته حفيده ليوبولد الأول (١٦٤٠ ـ ١٧٠٥). وكان قد ورث أملاك فرديناند الثالث. كما ورث متحف براغ، ومتحف فيينا، ومجموعة آل هابسبورغ، وآل مديسي.

وبسبب القرابة مع العائلة المالكة في إسبانيا، فقد حصل على لوحات تنتمي إلى المدرسة الفنية الاسبانية، وابرزها لوحة فيلاسكيز الذي رسم فيليب الرابع وعائلته. وقد تزوج ليوبولد من مارغريت ـ تيريز. فورث منهما ابنهما شارل





□ شاب، للورانز لوتو.

السادس (١٦٨٥ ـــ ١٧٤٠) كل تلك الكنوز. ونقلها جميعاً إلى قصره. وكان يسميها «رفيقته النبيلة».

وكانت الأسرة بعد ذلك العهد تجمع من كنوز الفن ما تطيق، حتى كادت قصورها تغص باللوحات والمنحوتات.

اما الذي وهب الكنوز هذه، وقد حول قصر آل هابسبورغ إلى معرض، فهو الامبراطور جوزيف الثاني. ومنذ ذلك الوقت أصبح القصر متحفاً تمتلكه الدولة. وقد امر فرنسوا جوزيف الأول بتوسيع المكان عام ١٨٥٧. ●

لجيروم بوش، وهو اول من ادخل المسوخ في لوحاته الدينية.

نظام القصر في الأمبراطورية العثمانية

د. محمود علي عامر

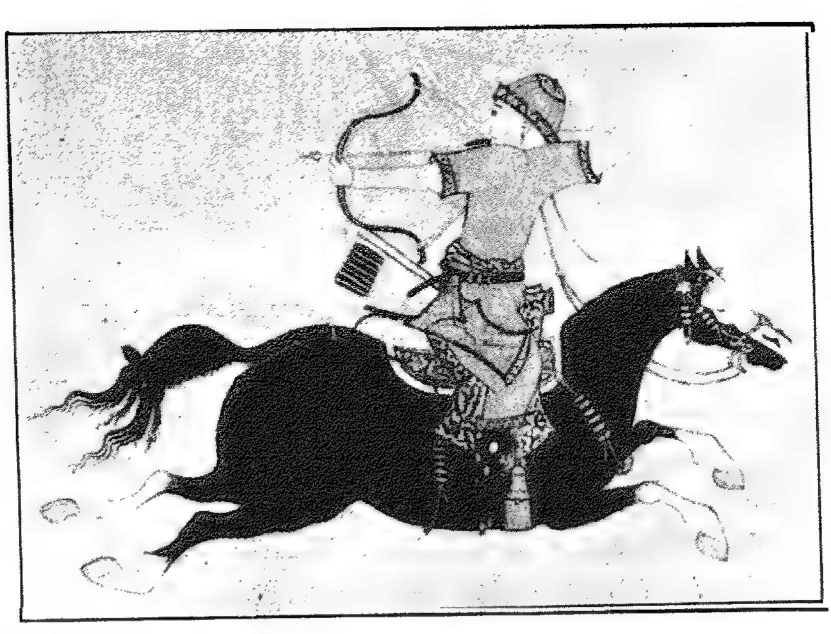
□ أحد قصور بني عثمان

دراسة القصر في الامبراطورية العثمانية، وارثة الخلافة الإسلامية في العظمة والاتساع التي مدت سيطرتها في قارات ثلاث، آسيا، أوروبا، وافريقيا وعاشت أكثر من ستة قرون حكمها (٣٦) ستة وثلاثون سلطاناً ادعى بعضهم الخلافة وتلقب بأمير المؤمنين، أصبح ضرورة حتمية. تلك الدراسة تمكننا من إدراك مكوناتها وفهم جوهر إدارتها التي تمكنت من المحافظة على تلك الولايات المتناثرة في القارات الثلاث ولقرون عدة فغدا بذلك زوالها موضع تساؤل المؤرخين.

إن ما تركته الامبراطورية العثمانية من آثار ـ سلبية كانت أم إيجابية ـ جدير بالاهتمام والدراسة الحقة، فالأراشيف التركية حافلة بالوثائق التي تبرر ساحتها بالرغم من الأخطاء السياسية التي ارتكبت من قبل ولاة الأمر فيها، ولكن هذا لا يعني أن قسماً من تلك الأخطاء غير مبالغ فيه أو أن المطلعين على ما خلفته تلك الامبراطورية من وثائق وقرائن لم يفهم من قبلهم بشكله الصحيح.

وجدير بالذكر أن دراسة أحوال الامبراطورية العثمانية لا تفي بالغرض ما لم يتم دراسة القصر ومعرفة بنيته منذ تكوينه، فالحكام الذين تملكوا زمام أمور الامبراطورية خلال ستة قرون خلت، من شجرة واحدة فغدا توارثهم للحكم أباً عن جد، وهو أمر مهم وموضع تساؤل من قبل الكثيرين. بمعنى أن سلاطين بني عثمان تربوا في بيت واحد، وضمن نسق اجتماعي معين، وفوق هذا تلقوا علومهم من مصدر واحد. إذاً هذا يلزم بالضرورة دراسة ذلك البيت الذي تربوا وعاشوا فيه. لأن ذلك يسهل علينا فهم السلطان، سواء أكان صالحاً أم فاسداً فالكل يعلم أن الامبراطورية العثمانية مرت بأطوار معينة منها طور القوة، طور الضعف وطور الانهيار والزوال، ما دام الأمر كذلك يا ترى! ما هي الدوافع التي دفعت السلاطين او فرضت عليهم الخضوع لتلك الأطوار والمراحل. طالما البيت واحد والتربية الاجتماعية والعادات والتقاليد لجميعهم واحدة؟ إن الإجابة على تلك التساؤلات لن تتم إلا بدراسة القصر الذي احتواهم منذ نشوئه، لأن قصرهم هذا رافقهم فرافقوه وأوجدهم فثبتوا دعائمه على مر ستة قرون، إلا أن هذا القصر غدا في النصف الثاني من حكم سلاطين بني عثمان وبالاً عليهم بعدما أخلّ غالبيتهم بأسسه واستغلوا ما ورثه وورثوه من مجد لصالحهم الشخصي، فادعى البعض منهم أن تلك الامبراطورية المترامية الأطراف هي ملكهم الخاص لهم حق التصرف بها كل حسب أهوائه ورغباته، فاندفع الغلاة من الطبقة الحاكمة لاتباع أساليب استعمارية بمحاولتهم تتريك الولايات العربية، بعد أن ثبتت تلك الولايات إسلاميتهم ومنحتهم حق وراثة

■ الدكتور محمود علي عامر مدرس تاريخ العرب الحديث والمعاصر في كلية الآداب ـ قسم التاريخ جامعة دمشق



□ فارس تركي، في متحف «الطوب قابـي».

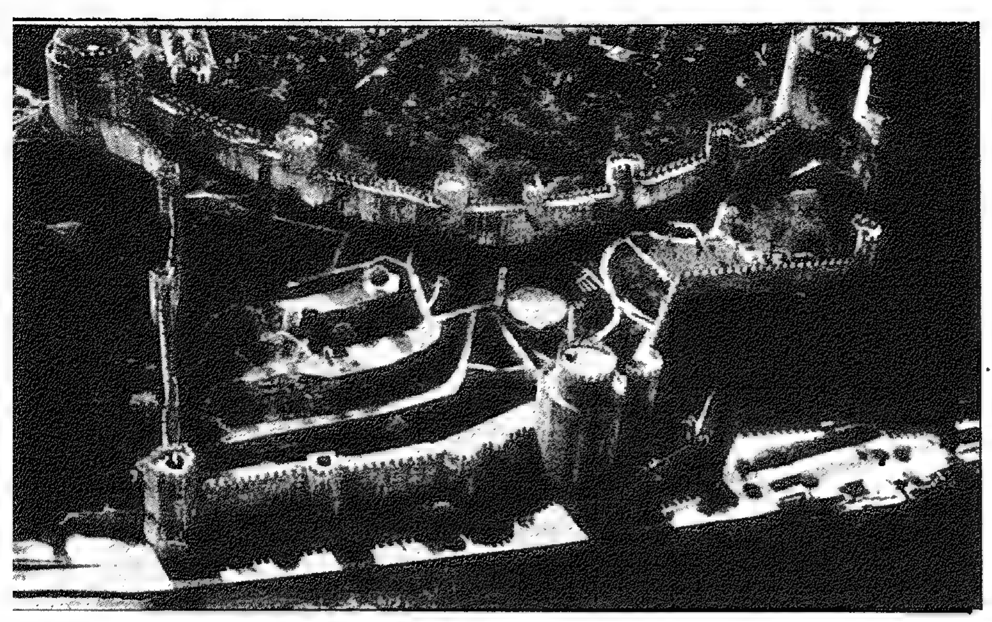
الخلافة الإسلامية مدعين المحـافظة عـلى تلك الورثة.

ولسنا نريد الدخول في الجانب السياسي، فهذا ما تداولته الأقلام وسودت به صفحات طوال. ولكن المقصود دراسة القصر العثماني وفهم بنيته وتكوينه، بعد أن غدا السلطان العثماني العوبة بيد الدول الأوروبية التي حاول التقلد بها والسير على نهجها. لذا فإن بعض المؤرخين الأتراك يرد ذلك إلى فـتـرة التنظيمـات الإصـلاحـيـة بـدأ بالسلطان محمود الثاني الذي تغرب فكراً وعملاً، على حين جاء ولده عبدالمجيد ونفذ ما عجز والده عن تنفيذه، إلا أنه كـان نصفي فمن الناحيـة التنظيمية كان غربياً أما من الناحية الفكـرية فكان شرقياً، وبالرغم من هذا فانه لم يستطع إيقاف عملية الانهيار.

وإن دراستي هـذه استمـدت من الوثـائق والمصادر التركية، إضافة إلى مشاهـدات حية لا تزال قائمة حتى الآن تؤكد على عظمة تلك الامبراطورية الغابرة والمجسدة فيما خلفته من قصور كانت فيمـا مضى ذات سلطة وسلطان، والقصر العثماني الموحد التنظيم تتبعته بالدراسة منذ نشأته من خلال المدن التي وجد بها إلى أن استقر في استانبول، حيث اتخذ فيهـا قصراً واحداً حتى فترة التنظيمات، فاضطر السلطان النصفي إلى ترك قصر آبائـه وأجداده (قصر الطوب قابـي) وأسس لنفسه قصـراً جديـداً أسماه (دولمه بغجة) أي الحديقة المملوءة، مدللاً بذلك على رفضه أسلوب سلفه، وان حكمه لن يكون من قصر الطوب قابـي، القصر المحكوم والمشحون بالظلم واللهو، إلا أن هذا وان بدأ للوهلة الأولى أنه انطلاقة جديدة إلا أن الفكرة في ذهن المواطن التركي ما أن تبلورت حتى أدرك عقم الفكرة وزالت الصورة الحلوة من فكـره نهائياً، على حين أن الانتقال إلى القصر الجديد لم يحدث أي تبديل في الولايات بل على العكس من ذلك ازدادت الهـوة بين الولايـات ومركـز الادارة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن المواطنين الأتراك شعروا بأن القصر الجديـد هـو نقطة الارتكـاز في عمليـة تجـريـدهم من مواطنيتهم وسلخهم عن إسلاميتهم.

ففي تلك المرحلة بدأ القصر العثماني يتغرب، وغدا ملجأ للقناصل الأوروبية التي بدأت تحيك مؤامراتها على الأتراك وولاياتهم من بين جدرانه. ودراسة قصر (دولمة بغجة) إضافة إلى قصر يلدز (أي قصر النجوم) وكشف ما جرى بين أروقتها ضد الدولة العثمانية وممتلكاتها جديرة بالاهتمام والسؤال المطروح: القصر العثماني، وكيف ومتى بدأ، ومن هم القائمون عليه.

الأتراك منذ البداية التزموا بالنظام ومجدوه وعُرف عنهم أنهم عسكر، فهذا ناتج عن نظام



□ قصر شيّد خلال ثلاثة أشهر للسلطان محمد الثاني على ضفاف البوسفور.

وضوابط وان اتهمت بالقساوة والصرامة، والتي هي بالحقيقة هي من أهم أسس النظام العسكري الذي كان الأتراك بأمسّ الحاجة إليه، والتزامهم به مكنهم من تكوين امبراطورية ترامت أطرافها وتعددت أصقاعها وأخافت أصحاب الثورة الصناعية على طول مراحل تاريخية معينة، حتى تصورها أعداؤها أنها لن تزول. إلا أن انحراف الحكام عن النظام المتبع دفعهم بصورة غير مباشرة إلى تحقيق ما يصبوا إليه المستفيدين.

فالحاكم العثماني ما مازاح أهل بيته طالما هو يرتدي اللباس النظامي ولم يستقبل خيرة قادته وأقرب المقربين إليه إلا في اللباس الرسمي، هذا أضفى عليه الرهبة والجدية وإذا كنا نستطيع أن نسمي هذا عرفاً أو عادة منذ أن كانوا في أواسط آسيا وبخاصة على ثغورها الشمالية الغربية حيث اعتاد المؤرخون على القول إن الامبراطورية العثمانية في نشأتها الأولى كانت واحدة من إمارات الغزو، بالرغم من أن الغالبية العظمى من المؤرخين يشاطرهم الشك حول الانبثاقة الأولى لها وجرياً على العادة المتبعة من كل أمة وامبراطورية ناشئة في إيجاد اسطورة غامضة حول تكوينها حرصاً منها لتبرير وجودها.

وكما نعلم فإن الأتراك ينحدرون من عدة قبائل تعود غالبيتها إلى أصول سلجوقية وإن القبيلة التركية التي استقرت شرقي آسيا الصغرى (على بحيرة وان) بقيادة أرطغرل، هي التي استطاعت أن تكون الامبراطورية العثمانية واحتوت فيما بعد القبائل التركمانية وظل الأتراك يحكمون تلك القبائل حتى زوال امبراطوريتهم فمنذ اللحظة الأولى لقيامها اتخذت الامبراطورية مدينة بورصة مركزاً رئيسياً لها واستمر الأمر حتى وفاة الغازي عثمان بك الذي عمل على عدم إدخال نظام البيلرية إلى امبراطوريته الناشئة وعندما تولى أورخان بك مقاليد السلطة بعد والده تزوج بيلون خاتون والتي انتقاها من مدينة أذانيق فنقل زواجه هذا مركز إدارته إلى اذنيق[1]. وجرت العادة على أن الحاكم العثماني إذا استقر في مكان لفترة معينة كان يتطلب هذا منه بناء جامع ومدرسة ودكاكين يقف عائداتها لريع المدرسة وهذا ما فعله أورخان بك. وسواء أكان المركز في بورصة أو في اذنيق فإن السراي كالمعتاد ظل دون أي تبديل ومع هذا فإننا لم نعثر على وثائق تلقي الضوء على النظام المتبع فيه بالرغم من وجود بعض التشكيلات المطبقة ولكن على نطاق ضيق ومعلوماتنا عن نظام القصر العثماني آنذاك جداً نادرة إلا أنه من خلال كتابات أولياء شلبي القائلة من أن السلطان العثماني كان يتخذ مقر سلطته داخل القلعة واستمر سلاطين بني عثمان على اتخاذ القلاع



□ السلطان محمد، الملقب «بمحمد الصياد».

مركزاً لادارتهم حتى تولى محمد الفاتح السلطنة مع انهم استمروا يقيمون القصور في أماكن إدارتهم وحتى أثناء تواجدهم الصيفي كما فعل أورخان حينما نقل مركز إدارته إلى ازنيق اسما[٢]. فالدولة العثمانية التي تابعت فتوحاتها في بلاد روملي كان المركز الرئيسي لادارتها في بورصة ولكن سيطرتهم على مدينة ادرنة أفقد بورصة مركزها ونقلت الادارة كاملة إلى أدرنة[٣] ونقل العثمانين السريع الجهاز الاداري من مدينة إلى مدينة كان يقصد منه متابعة الفتوحات ليظلوا على مقربة من جبهة القتال والجدير بالذكر هنا أن العثمانيين لم يملكوا جهازاً إدارياً كما تتضمنها تلك الكلمة من مدلولات واقتصر جهازهم على الناحية العسكرية، فمدينة أدرنة بعد أن أصبحت المركز الرئيسي للادارة العثمانية إلا أنهم لم يتركوا بورصة بصورة نهائية، والوثائق التاريخية تذكر أن مدينة ادرنة غدت مقراً دائماً للدولة الناشئة في عهد الأمير سليمان في مطلع القرن الخامس عشر وظل القصر القديم الموجود في ادرنة مقر الادارة حتى الانتهاء من القصر الجديد واستمر من سنة ٧٦٧هـ /١٣٦٥م حتى سنة ٨٢٠هـ / ١٤١٧م ولا يزال القصر قائماً حتى الآن في مكان يقال له ميدان الحور، وفيما بعد أمر السلطان سليم الأول ببناء جامع باسمه[٤]. وحينما قرر العثمانيون اتخاذ ادرنة مقراً لدولتهم الفتية تطلب منهم هذا إقامة ثكنات للجند وأول ثكنة انشئت كانت لعناصر (القابي قول) أي عبيد الباب وانشئت أبنية للحريم خاصة بهم، وأبنية للمؤسسات الأخرى وكان المطلوب من الادارة العثمانية آنذاك إقامة دار حرب ودور لتربية العناصر الوافدة وأماكن خاصة بتدريس أولادهم الفقه وتعليم القرآن الكريم وبنفس الوقت ظلت بورصة ملجأ الحكام العثمانيين للترويج عن النفس وخاصة في عهد موسى الشلبي ومحمد شلبي اللذان اهتما بالناحية العلمية أكثر وكان محمد شلبي يتردد إلى بورصة بين الفينة والأخرى، ولكن حينما تولى مراد الثاني السلطنة ٨٥١هـ /١٤٤٧م قطع كل صلاته ببورصة وانصرف إلى إنشاء قصر خاص به في مركز سلطنته وذلك على ضفاف نهر تونجا، وخلفه ابنه محمد الثاني الملقب بالفاتح ١٤٤٧ ــ ١٤٨١م الذي أمر بإنشاء قصر جديد وجامع بثلاث شرفات تطل على قصر والده[٥].

إلا أن استلام الفاتح أمور السلطنة وما تحلى به من صفات خلقية وعسكرية وهذا يعود إلى التربية والنظام الذي شهده في طفولته، وبكل أسف إلى الآن لم يعثر على الوثائق الخاصة بتربية أولاد السلاطين، مكنته من فتح القسطنطينية وذلك سنة ١٤٥٣م والتي سميت فيما بعد استنبول أي إسلام بول ومعناها المسلمين كثر، فنقل مركز السلطنة العثمانية إليها بصورة دائمة واستمر الأمر هكذا حتى سنة ١٩٢٣م عهد الجمهورية. وبالرغم من اتخاذ الفاتح لمدينة استانبول العاصمة الدائمة، إلا أنه لم يقطع صلاته بمدينة ادرنة وأجرى تطهير ولديه فيها، وفي سنة ١٤٥٧م تعرضت ادرنة لحريق كبير سبب لها خراباً عظيماً وخاصة القصر[٦]، فأمر الفاتح بإعادة بناء القصر المحترق من جديد وبالرغم من استقرار الفاتح في استانبول إلا أنه، لم يهمل أدرنة، انطلاقاً من كونها مدفن أجداده باستثناء عثمان وأورخان اللذين دفنا في مدينة بورصة، واستمر سلاطين بني عثمان بمدينة ادرنة واتخذت مقراً صيفياً بدلاً من بورصة، مما دفعهم للمحافظة على

السرايا الجديدة وأشرفوا بأنفسهم على النظام المتبع لديهم كذلك أبقوا على العناصر الأعجمية المكلفة بحراسته والقيام على الخدمة المطلوبة وكان السرايا يضم قسماً خاصاً بالحريم وهذا القسم حوى عدة أجنحة حيث جرت العادة على أن زوجات السلطان يقمن في جناح خاص، ولم يعرف عن السلطان العثماني المتزوج أكثر من زوجة واحدة تقيم في جناح الزوجة الأولى كما أنها لا تقيم أيضاً في جناح والدة السلطان وفي أحيان كثيرة أما أن يخصص لها جناح خاص أو أنها تقيم في جناح الوصيفات المخصصات للزوجة الأولى وقلما حدث مثل هذا لأن زوجة السلطان لا تعلم عن زوجها السلطان إلا القليل، كما أن تعدد الزوجات لم يتبع من قبل السلاطين العثمانيين الأوائل، كذلك ضمت الغرفة الخاصة وهي مخصصة للسلطان عند جلوسه بها لا يحق إلى أقرب المقربين الدخول إليه إلا بإذن الغلمان المكلفة بذلك والغرفة المخصصة للخرقة السعادة، وغرف المؤونة، ومهجع للضيوف أما باب السعادة فهو المكان المخصص لجلوس السلطان ويتدارس مع قواده وكبار دولته ووفود الدول الأجنبية أمور دولته. بعد أن تركت ادرنة شهد القصر العثماني مرحلة جديدة ونشطة فاتسعت دوائره وتسربت إليه أقسام أخرى شكلت قسماً خاصاً سمي القسم السلطاني أو ما يسمى اندرون، ولقد تفنن السلاطين في إضفاء الهيبة عليه. وخصص للسلطان أيام للصيد وكان السلطان محمد مولعاً بالصيد حتى لقب بمحمد الصياد[٧].

وكما أسلفنا سابقاً فالوثائق التي بين يدينا لا تعطي صورة كاملة عن سر القصر العثماني إلا أنها تتعرض إلى بعض صفاته وأقسامه الداخلية والخارجية.

فالقصر بني ضمن مساحة تقدر بـ (٥٠٠٠م) وبلغ ارتفاع السور (٢٠ ذراع)[٨]، وفي عهد سليمان القانوني ادخلت تحسينات عليه وأمر بتربية غلمان ضمن مواصفات جسدية عرفت بالغلمان الخاصة وبلغ عدد الغلمان القائمين على الخدمة (٦٠٠٠ غلام) وخصصت لهم إدارة خاصة وديوان خانة كبيرة وعناصر منهم سكنت في غرف وفصلت العناصر المكلفة بخدمة السلطان



□ انكشارية الامبراطورية العثمانية.

عن بقية العناصر الأخرى وقد ربيت الغلمان على أصول الضيافة والخدمة وعندما يعجب السلطان بعدد من الغلمان يأمر بنقلهم إلى السرايا الجديدة في استانبول ومن القصور المشهورة في ادرنة قصر هنكار الحديقة وقد بني حديثاً وتذكر الوثائق والمصادر بأن مراد الأول أشرف على بنائه وزينه بفيلة رائعة الجمال وأجرى السلطان سليمان القانوني بعض التعديلات وقد أحيطت به غابة من الصنوبر على امتداد خانة وفي الطرف الجنوبي زينت أطرافه بالأرز والصنوبر، ومن هنا خصص مدخل السلاطين، وقرب الباب وجد قصر العدالة بجانبه فيلا وحديقة، وفي الساحة الشمالية بني اصطبل للخيول والقصر الجديد مشابه للقصر القديم إلا أن سوره لم يكن سميكاً لأنه مجاور لنهر تونجا، وقد احتوى في داخله دائرة لحريم السلاطين وهي مؤلفة من سبعة أدوار ويضمنها خزان يسمى خزان زواج السلطان وبقربه انشئت عدة أحواض يبدل الماء فيها مرتين وفي عهد السلطان أحمد الأول ومراد الرابع بنيت غرف قبية الشكل في ساحة القصر الجديد لاقت أهمية فائقة من السلطان محمد الصياد بسبب استقراره الطويل هناك[٩]. وهكذا احتلت مدينة ادرنة أهمية كبرى من السلاطين وفاقت غيرها من المدن التركية بكثرة قصورها وحدائقها

ونلاحظ أن بني عثمان منذ قيام دولتهم الفتية وحتى اتخاذ استانبول عاصمة لهم أن القصر في تلك المراحل خضع لمراحل التطور البطيء في تكونه، وان المعلومات التي استقيناها مما خلفه أولياء شلبـي غير كافية.

قصر استانبول القديم

ما أن فتح الفاتح مدينة استانبول حتى عمل على تثبيت الأسس التركية فيها، فبعد أن أزال الكنائس وحولها جوامع عثر في وسط استانبول على معبد قديم وفوقه قصر في حالة خراب تام فأمر الفاتح بتجديده إلا أن السلطان الفاتح رفض الجلوس به لأنه رأى من غير المناسب لسلطان مثله الاستقرار في قصر قديم جديد[١٠]. فأمر ببناء قصر جديد استغرق العمل به مدة سنتين، أما السرايا القديم فقد خصص لعائلات السلاطين وأحضروا عناصر للخدمة فيه للحريم آغا وأطلق عليه اسم آغا الحريم وآغا البوابين وآغا البلطجية وآغا القصر وكان يعطي آغا السرايا يومياً ٥ ــ ٦ أقجة وآغا الخدمة ٥ أقجات في حينه أعطى آغا البوابين مع عناصره ١١ اقجة[١١] أما آغا الحريم فلم تذكر الوثائق ما كان يتقاضاه إلا أنه كان ذو حظوة وقد بلغ عدد خدمة القصر القديم بحدود (٤٠٠) عنصر وفي هذا القصر لم تستخدم الغلمان نهائياً فالعرف العثماني لم يسمح بإدخال العناصر الشابة إلى مسكن النساء إلا بعد إجراء عملية الخصي لهم.

أما بالنسبة لوالدات السلاطين فقد خصص لهن جناح خاص في القصر باستثناء والدة السلطان الحاكم فكانت تقيم في القصر الذي يقيم ولدها فيه، وهو بالنسبة للعثمانيين قانوناً، والسلطان العثماني كان يتردد بالذهاب إلى القصر القديم في المناسبات وأيام الأعياد إلا أنه في أيام الأعياد لا يذهب إلا في اليوم الثالث لقبول التهاني من النساء ومن ثم يقدم إليهن الهدايا[١٢].

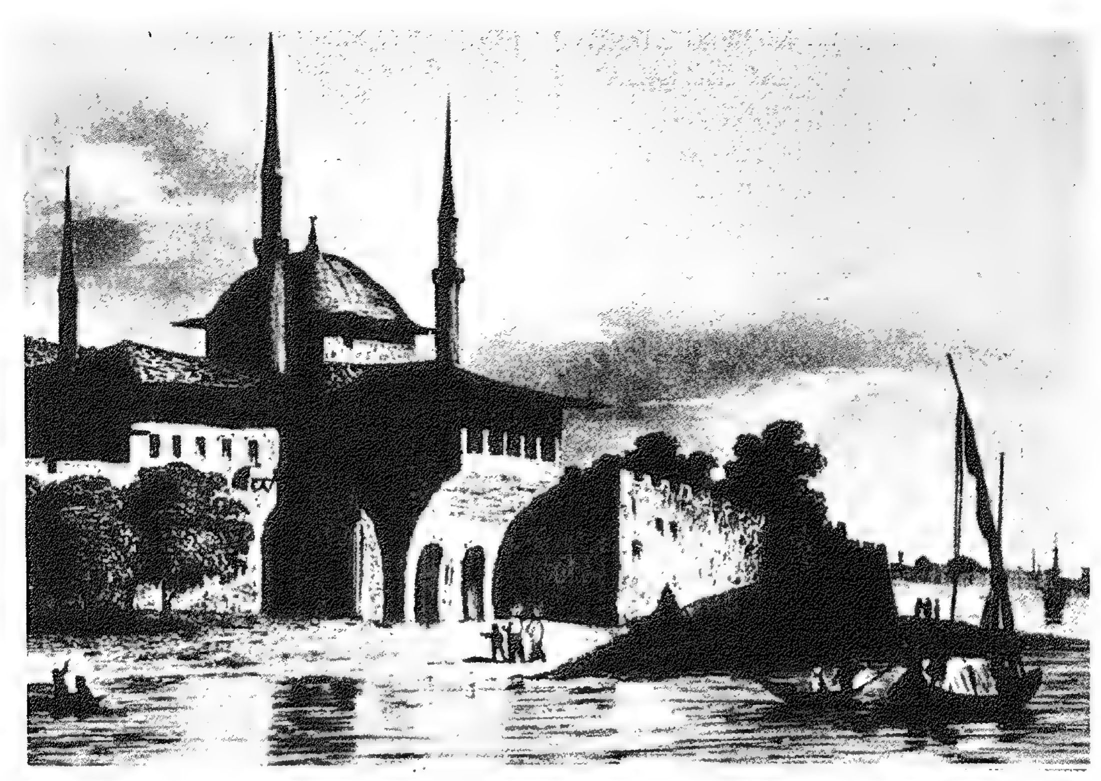
القصر المخصص للنساء محاط بكتيبة من الانكشارية أما العناصر العاملة في القصر القديم فالجيدة منها إزاء إخلاصهم بالعمل ينقلون إلى القصر الجديد وكان هذا يعني ترقيتهم وكان من أهم العاملين في القصر القديم البلطجية البوابين مغسلي الملابس الطباخات إضافة إلى عدد من الخدمة وكان النقل يتم إلى أوجاق الانكشارية لأن ذلك بمثابة قانون إلا أنه لا يشمل البوابين[١٣].

وساحة القصر هذا كانت جداً واسعة لذلك بنى السلطان سليمان القانوني جامعه في ساحة القصر القديم وبعد وفاته خصص إلى عائلات السلاطين كما ذكرنا سابقاً.

قصر أو سرايا الصليب

يقع هذا القصر في منطقة مرتفعة من مدينة استانبول يقال لها منطقة البيلربي ولا تزال حتى الآن محافظة على اسمها، وكان في بادىء الأمر حديقة إلا أن السلطان أحمد الأول (١٦٠٣ ــ ١٦١٧)، أحب تلك المنطقة كثيراً فأمر ببناء قصر الصليب وقسمه إلى قسمين: قسم للغلمان الداخلية والقسم الآخر لغلمان الباب، وقد أمر بتحويل الحديقة المجاورة له والتي تسمى حديقة الصليب إلى أبنية تابعة له فبنى في الجهة الشمالية غرفة كبيرة وغرفة سفرة مخصصة للغلمان كما بنى في الجهة الغربية الغرف الخاصة[١٤]. والقسم الجنوبي خصص للخزينة والمؤن، أما في الجهة الشرقية فقد قسم إلى قسمين: قسم للطيور والقسم الآخر لغلمان الباب مع قاووش خاص بهم، وظل القصر يحظى بالعناية إلى أن تولى مراد الرابع السلطنة، حيث ترك نهائياً ونقلت عناصره إلى قصر الطوب قابي وبعضها وضع تحت أمرة آغا الانكشارية.

بقي علينا أن نلقي ضوءاً على العناصر التي أحضرت إلى تلك القصور والخدمة التي أدتها، ثم أين تربت التربية المطلوبة ومن منهم حظي بشرف الخدمة السلطانية، وما هي الصفات الواجب توفرها في الغلام لكي تنال تلك الحظوة؟ ان العناصر التي نالت حظوة العمل في قصر السلطان تلقت تربيتها في قصر أدرنة وبورصة وقصر ميدان الخيل، قبل انتقالها إلى قصر الطوب القابي ذلك القصر الذي شهد مجد الدولة العثمانية، يوم كانت في أوج قوتها وحينما كان أعظم ولاتها وأرفعهم شأن يقبل العتبة الهماتونية[١٥]. ففي القصر الجديد وزعت



□ قصر «طوب قابـي».

العلوفات (الوظائف)، واستقبل السفراء واقيمت المراسم، وشهد خلع ونصب السلاطين، إضافة إلى أنها قضت حياتها مسجونة لغضب سلطاني، فمات في الظلام وأما لرضاء سلطاني فمات بين الجدران. في قصر الطوب القابـي تبارت الغلمان في تقديم خدماتها، ولكن في أي قسم من أقسامه لم تكن الأقسام على مستوى واحد من الأهمية، ففي جناح اندرون جرت حوادث لا يزال القسم الأكبر منها مجهولاً. أما الوثائق والمصادر التي دونت مجمل حوادثه لم يتم العثور عليها، وماتت مـع أهل العلم والمعـرفـة من أوليـاء الشـأن والسلطان.

ـ القصر الجديد قسم إلى ثلاثة أقســام: القسم الداخلي والقسم الخارجي وقسم الحريم، ولكل قسم من هذه الأقسام الثلاثة تشكيلات وقوانين وأنظمة خاصة به، وحتى اصطلاحات تختلف عن تسميات الأقسام الأخرى، ويمكننا القول أن السلاطين اعتباراً من منتصف القرن الخامس عشر حتى أوائل القـرن الثامن عشر كـانوا يستقـرون في مجمع النبـلاء والعلمـاء المخصص في قيـادة الجيش، وكـذلك خصص جناح آخر في قيادة الجيش للعناصر المسلمـة والقادمة من الولايات العربية لتربيتهم على النمط التركي والثقافـة التركيـة، فـي حـين خصص للعناصر المنحدرة من أصل سلجوقي جناح آخر مجاور لجناح السلطان، والسلطان العثماني كان بنفسه يشرف على تربيتهم بدنياً وثقافياً وعسكرياً وسعياً لاسناد المناصب الادارية في الولايـات التابعة للامبراطورية لهم[١٦].

ـ ومن أهم الطبقات التي نالت حظوة في الامبراطورية العثمانية هي طبقة العلماء ورجال الدين وطبقة عبيد الباب، وقد أفرد للعلماء دائرة خاصة بهم تشرف على أمورهم الخاصة والعامة، وأصبـح أفراد تلك الطبقـة يتحكمون بـأمور الامبراطورية إلى أن تولى السلطان عبدالحميد الثاني السلطنة، الذي ربط الأمور الدينية به وشيـخ الاسلام الذي أفتى بجنـون السلطان عبدالعزيز منحه الجرأة لنزع تلك السلطة منه ومن المؤسسات التي انشئت ولعبت دوراً بارزاً في تاريخ الامبراطورية نظام الدفشرمة[١٧]، وقد



□ رسم للسلطانة، زوجة السلطان(القرن السابع عشر).

دربت تلك العناصر على النظام التركي وربيت تربية تركية والعناصر المتفوقة أوكلت إليها مناصب إدارية هامة في الدولة، كما ان قسماً منها ارسل إلى الولايات،ففي بادىء الأمر أفردت لها تكنات خاصة بها وسجلات ولا يزال القسم، الأكبر من تلك السجلات موجود في دور الثائق التركية، ولدى التدقيق في تلك السجلات يلاحظ الباحث دقة وقوة وصرامة النظام والتدريب المطبق عليها آنذاك، كما أنه يمكن استخلاص نسبة أعمارهم ومناطقهم والأماكن التي نقلوا إليها بعد انتهاء مرحلة التدريب والاعداد. وعناصر الدفشرمة كانت تؤخذ إلى القصور العثمانية في كل من ادرنة وبورصة، وفي تلك القصور كانت تعلم اللغة التركية مع تدريسهم القرآن الكريم، وتستمر تلك المرحلة فترة طويلة إلى أن يفتي شيخ الإسلام بتدريبها عسكرياً وبذلك تنتقل إلى المرحلة الثانية، ومما أدى إلى تفوق تلك العناصر المعاملة الشديدة والصارمة التي عوملت بها، ومهما كان الخطأ بسيطاً فإن مرتكبه يتعرض إلى أقصى العقوبة حتى ولو أودت بحياته، كذلك فإن المشرفين على تطبيق النظام لا يحق لهم التظاهر بالرحمة والشفقة، أما العناصر المتفوقة فإنها تحظى برضا السلطان واستحسانه فيبقيها وينقلها إلى القصر الجديد، وأصحاب الأجسام القوية منهم كانت تكلف بحراسة السلطان ومرافقته ليل نهار، ومن أهم الميزات والصفات التي تنال إعجاب السلطان العثماني، الحركة والرشاقة والقدرة على استخدام السيف والمزراق، إلا أن هذا النظام أبطل مع أوائل القرن الثامن عشر وحل مكانه نظام الانكشارية، ومن المفيد القول أن العناصر الانكشارية لم تكن كلها عناصر أجنبية، بل تسربت إليها عناصر محلية خاصة بعد الغاء الدفشرمة حتى في الخدمة داخل القصر، وبدخول العناصر المحلية بدأت أخبار القصر العثماني تتسرب إلى عامة الأهالي، ومن هنا بدأ القصر يدخل مرحلة الانهيار والتفسح وغدا السلطان يسيَّر من قبل حريمه، كما انه انصرف إلى نظم الشعر والموسيقى وحل الموسيقار والأديب محل القائد العسكري، وأغدقت على الشعراء والأدباء أموال الخزانة، مما دفع العناصر صاحبة الشأن إلى قبول الرشاوى وبيع المناصب في ولايات الدولة، ومن هنا يلاحظ أن قوة الدولة العثمانية تلازمت بقوة القصر وترابطه.

غلمان القصر العثماني

إن أي نظام يلد فجأة يزول فجأة وهذا ما حدث بالنسبة لتطبيق نظام الدفشرمة، السلطان بايزيد لكي لا يقع في تراجع أكثر في هزيمة أنقرا التي واجه بها تيمورلنك، أمر بإحضار العناصر الشابة الأعجمية والتي تتراوح أعمارها بين ٨ ــ ٢٠ سنة وأنشىء لهم مؤسسة خاصة بهم(١٨).

هذه العناصر التي أحضرت للحرب والقتال والتي ولدت مؤسستها فجأة، تطورت فيما بعد وانحرفت عن المبدأ التي وجدت من أجله لتصبح عناصر تقوم على خدمة السلطان وحريمه، ضمن سور مهمتها طبخ الطعام والغسل وحمل العمامة إلى ما هناك من أعمال، وهذا يدفعنا إلى إلقاء الضوء أكثر عليها[١٩]. العناصر المرشحة للخدمة داخل القصر والتي سميت حسب المصادر والوثائق التركية باسم الغلمان الداخلية، فالقانون العثماني عامل تلك العناصر درجة درجة ومن خلال مواهبها واللياقة البدنية، وقسم منها ارتقى ونال مراتب مهمة في تاريخ الامبراطورية، وأولى الدرجات التي أخذت بعين الاعتبار القوة واللياقة البدنية ثم رمي السهم والمزراق واللعب بالكرة الخشبية وعصا الصولجان وركوب الخيل، ولم يصفق السلطان إلا لمن تتوفر فيه القوة والحركة والمقدرة على الصبر وتحمل أشد أنواع الصعاب، والشخص الذي يصفق له السلطان يؤخذ إلى القصر الجديد (إلى قصر السلطان). وهناك امتحان آخر للعناصر يجري في ساحة القصر وفي الغرف والفائز ينقل إلى الغرف المخصصة له وحسب المهنة والعمل الذي فاز به، فعناصر الرجولة تقوم بمرافقة السلطان وحراسته، أما العناصر التي نالت إعجاب السلطان وتتوفر فيها مهنة مثل غسل الملابس، عزف الموسيقى، حمل العمامة وتنظيفها وغيرها من الأعمال التي يحتاجها السلطان وتلازم السلطان نفسه. وقد خصص لهم غرف للمنامة وقاووش للطعام يكفيهم وأطلق عليهم عبيد السلطان، وخصص في كل غرفة ينامون بها دفتر يسجل فيه اسم كل عنصر ومهنته ومعاشه مع بيان وصفي يوماً بيوم، وكانت تلك العناصر تمنح في الشهر ثلاث وجبات إضافية وألبسة داخلية وخارجية وحذاء، ومنح المشرف عليها لقب آغا، وان احتياجاتهم ومطاليبهم لا تنفذ إلا بإذن السلطان باعتبارهم تابعين له مباشرة، حتى ان السلطان في أوقات فراغه يتفقدهم ويتعرف بنفسه على لوازمهم وأحياناً يسامرهم ويلاطفهم، إلا أنه لم يتساهل نهائياً في شدة انضباطهم والمحافظة على التربية التي تربوا عليها. وقلما استخدمت عناصر الدفشرمة في ضبط الشعب الذي كان يحدث بين فترة وأخرى في مدينة استانبول أو سواها باستثناء عناصر قصر إبراهيم باشا، وعناصر الدفشرمة بعد احضارها إلى مراكز الدولة المخصصة لها تؤخذ إلى الديوان الابتدائي الهمايوني، ومن ثم تعرض للسلطان واحد واحد على شكل رتل، ثم تصبح بعهدة آغا الباب. وحسب الأوقات والمناسبات التي يحددها السلطان، ترسل عناصر إلى قصر ادرنة وبورصة وقصر غلطة[٢٠]، وبعد تدريبها وتربيتها تخضع إلى مرحلة نهائية من التدريب في قصر ميدان الخيل أو قصر إبراهيم باشا، والباقي يرسل إلى آغا الانكشارية الذي يقدم تقريراً إلى السلطان عن جاهزيتها وصلاحيتها للخدمة[٢١]. والعناصر قبل إرسالها إلى القصور المذكورة أعلاه تحمل أرقاماً بأسمائها ومكان قدومها، وعند وصولها إلى المكان المخصص لها تخضع إلى معاينة آغا القصر وشيخ القصر العامرة، وإلى عالم اللياقة حيث يسجل صفات الغلام وسماته واكثر ما يركز عليه الخطوط في جبهته والعلامات الفارقة الموجودة به إضافة إلى المعلومات التي يقدمها الغلام نفسه، ومدى تجربته وخبرته، والأعمال التي مارسها في بلده وبعدها يعين في المكان المطلوب ويربى على أساسه وأولى الكلمات التي تلقن إليه، الاستشهاد في سبيل الامبراطورية، ثم تطهر العناصر المسيحية منها والغلام لكي يرشح للخدمة في القصر يشترط التناسب في جسمه وقدميه، وكانت العناصر القادمة من بوشناق وبوقور هي أكثر العناصر تفضيلاً للخدمة في ضبط أعمال الشغب، أما العناصر القادمة من مناطق أخرى فتؤخذ إلى قصر اسكندر شلبي، وقصر اسكندر شلبي تؤخذ العناصر إليه التي لا تتوفر فيها الصفات المذكورة أعلاه، بحيث تربى وتدرب وتنضم إلى كتيبة عبيد الباب. وتذكر المصادر أن العناصر الملازمة للسلطان كان عددها يتراوح ٤٠ ــ ٥٠ شخص بالنسبة لعناصر الدفشرمة المتواجدة في القصر القديم تحت امرة آغا الانكشارية[٢٢]. وظل القصر يقوم بتدريب العناصر وتربيتهم حتى انحلاله، ولم يكن هناك فترة محددة لتأهيلهم، وأحياناً تستغرق المدة سنتين أو ثلاث سنوات، وهو أمر ملتزم بمدى

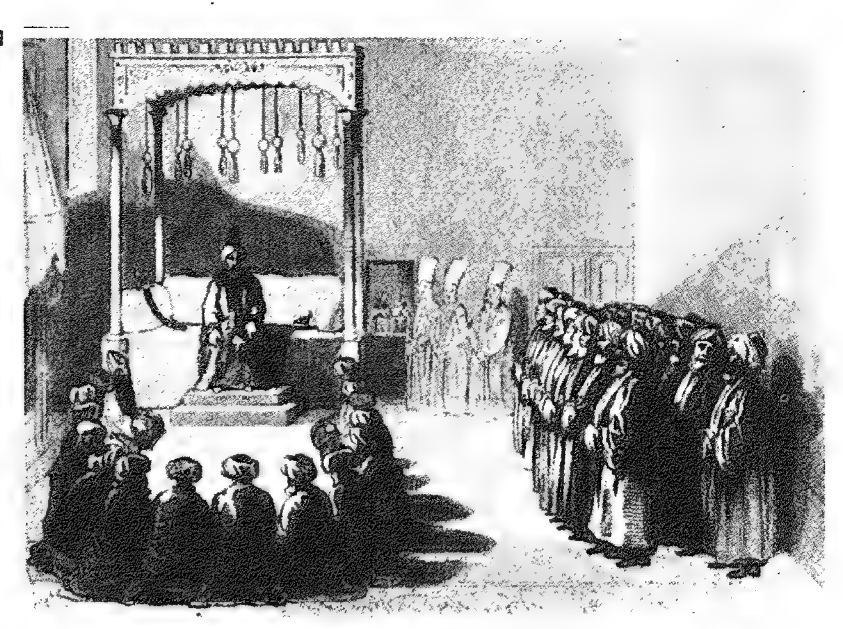
الحاجة، وهو أمر لا يتدخل السلطان نفسه به بل مرتبط بآغا القصر الجديد (أي قصر الطوب قابي)، وكانت العناصر في تدريبها تنقل من مرحلة إلى مرحلة، وفي مرحلة النضوج والبلوغ وهي المرحلة الأخيرة يطلق عليهم الخروج أو التخريج الكبير وبعدها يفرزون إلى القصور وحسب الحاجة، والعناصر الجيدة تخصص إلى القصر الجديد، كما أن قسماً منها ينضم إلى كتيبة الخيالة من فرقة عبيدالباب[٢٣]. أما بالنسبة للدروس التي يتلقونها في القتال، القرآن الكريم، التاريخ العثماني إلى جانب ممارسة الأعمال المهنية اللازمة تبعاً لحاجة السلطان، فالعناصر المتفوقة تنقل إلى قصر غلطة (والأفضل هنا بالنسبة لهذا القصر استخدام، غلطة سرايا) وقد يتوصل البعض من المتفوقين إلى مرتبة معلم وفي أواخر القرن السابع عشر بدأ قصر أدرنة يفقد أهميته، وقلصت الدولة من عملية جمع الدفشرمة وغدا قصر استنبول هو القصر الوحيد الذي يجهز له عناصر للخدمة، وأخيراً بدأت الجواري تقوم بمعظم خدمات القصر الداخلية وخاصة في الجناح المسمى (اندرون) وبالنسبة للعناصر التي تزيد عن حاجة القصور تنقل إلى كتيبة عبيدالباب الخيالة التي تعود تبعاً لحاجة الولايات أو ما يراه آغا الانكشارية مناسباً. ولكن الوثائق التي بين يدينا لم تذكر بأن عناصر أبدت مهارة في فن القتال كلفت في خدمة السلطان باستثناء العناصر المتفوقة بركوب الخيل وقذف الكرة الخشبية[٢٤].

قصر غلطة (غلطة سراي)

أسس غلطة سراي في عهد بايزيد الثاني، وتذكر المصادر أن تأسسه نتيجة وصية من أحد الأولياء فبنى القصر وبجانبه جامع مع عدة دكاكين وخانين يتسعان إلى (٢٠٠) شخص وثلاث قاووشات وفي كل قاووش حمام ومطبخ، ودائرة مخصصة للضباط وامكنة خاصة بآغا القصر مع خمسة عناصر اطلق عليهم رأس الزاوية[٢٥]. والعاملون في غلطة سراي أدنى مرتبة من العاملين في القصر الجديد، بالرغم من المنزلة الدينية التي تمتع بها غلطة سراي (وكلطة سراي) كذلك عين وكيل للغرف القاووشات وطيور باشي وحمام باشي ومحاسب عام وعين كذلك أربع غلمان للخدمة الداخلية وأربع غلمان ممرضين وخمسة معلمين، وكاتب وطبيب وغسال وسقا وساقي الشراب، وحمال اللحم كل ذلك عدا البوابين والبلطجين وموظفي المؤون والخباز ونائب للخباز وعدة مستخدمين[٢٦]. والعاملون في ذاك القصر إضافة إلى اهتمام السلطان بهم، فإن تلك الاجراءات كانت تنفيذاً للقانون التركي المتضمن نصوصاً ثابتة بشأن تشكيلات القصور وأصول النظام بها، وبالنسبة للمدرسين الخمسة في غلطة سراي كانوا يتقاضون معاشاً شهرياً بمقدار ١٢ أقجة للمعلم الواحد[٢٧]. والمعلم الذي يحصل على ترفيع ينقل إلى القصر الجديد ويعين بوظيفة معلم قاووش وفي النصف الثاني من القرن السابع عشر وبسبب مشكلات القصر أصدر السلطان أحمد الثالث أمراً يقضي بإزالة تشكيلات قصر ادرنة وقصر إبراهيم باشا وأمر بضمهم إلى العناصر الانكشارية العاملة خارج القصر الجديد على حين نقلت عناصر غلطة سراي إلى القصر الجديد، وحول القصر إلى مدرسة وأعطى مدرسيه درجات امتياز عن غيرها من المدارس الأخرى[٢٨]. وفي الأيام الأخيرة من سلطنة أحمد الثالث وبسبب الضغوط الدينية اضطر إلى إعادة تشكيلات غلطة سراي فزاد هذا من نفوذه والحق بالسلاحدار وربط بنظارة الأغوية البيضاء، وكان السلاطين يقومون بزيارة غلطة سراي كل سنتين مرة تبريكاً ويختارون ١٢ غلام، وحينما تولى أمور السلطنة محمود الأول أمر بإنشاء مكتبة ضخمة مع سبيلين وقبل وفاته بشهور أقام حفلاً كبيراً ووزعت على الناس الحلوى والشراب، وقد قدم السلطان محمود الأول إلى القصر لرؤية المكتبة والتي لا تزال حتى الآن تحمل اسمه.

غلمان سراي ميدان الخيل أو سراي إبراهيم باشا

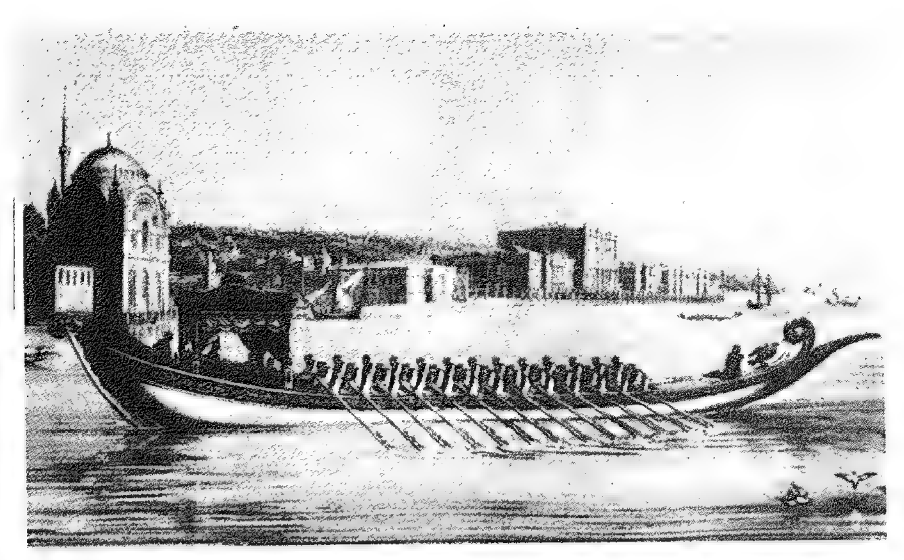
الوثائق والمصادر التاريخية لم تتعرض إلى قصر ميدان الخيل، ولم توليه أهمية نظراً لعدم قدوم السلاطين إليه سواء في الأعياد أو في المناسبات، بالرغم من الدور الذي لعبه في إعداد العناصر التي أدت خدمات في اخماد الفتن



□ احتفال ديني في قاعة العرش في قصر «طوب قابـي».

الداخلية التي كانت تحدث في مركز الادارة أو في غيرها من المدن القريبة إليها. وقصر إبراهيم باشا بني من قبل السلطان سليمان القانوني تكريماً لوزيره إبراهيم باشا والذي أدى خدمات جلى له ولامبراطوريته، إضافة إلى صلة القرابة وقد استخدم القصر لاعداد الجيش على الأعمال الحربية إلى أن أصبح بمثابة مدرسة عسكرية واستمر حتى تولية عثمان الثاني السلطنة سنة ١٦٢٢ وغدا دوره مقتصراً في إعداد العناصر الأعجمية في تلقينهم أصول القراءة والكتابة، ولم يمارس فيه تدريبهم على أعمال الخدمة كما كان يتم في بقية القصـور الأخرى والعنـاصر المتخـرجة منـه قسم ينضم إلى كتيبـة خياليـة عبيدالباب، والقسم الآخر يوضع تحت تصرف آغا الانكشارية فيوزعهم إلى حراسة القصور في ادرنة وبورصة، بقي علينا أن نلقي نظرة سريعة على عناصر الدفشرمة التي أعطيت أهمية من قبل سلاطين بني عثمان وكما ذكرنا سابقاً نتيجة المجـابهة التي شهـدها السلطان بـايزيـد عن تيمورلنك في معركة انقرا وتجنباً لكي لا يقع في تراجع أكثر مما حصل عمد إلى جمع العناصر الأعجمية، وأمر بـإعدادهم عسكـرياً بعـد أن انشئت مؤسسة خاصة بهم، وفي أواخر القرن الخامس عشر كانت عناصر الدفشرمة بأغلبيتها من العناصر الأرناؤوطية واليونانية والبلغارية، ثم أضيفت إليهـا العناصر الصـربيـة والمجـريـة والبوسنة والهرسك، كذلك شمل هـذا الاجراء العناصر الشابة من مسيحي الأناضـول، وفي القرن السابع عشر أخذت العناصر المسيحية من كافة الولايات العثمانية: حاجة الدولة إلى عناصر الدفشرمة كانت مرتبطة بديوان الانكشارية، لذا فإن اللجنة المشكلة لجمع العناصر كانت تؤلف من أوجاق الانكشارية والمنطقة التي ستأخذ منها عناصر الدفشرمة يصدر السلطان أمراً إلى أمير الصنجق وإلى مسـاعد خيـالة المشاة لتـأمين ومساعدة اللجنة المشكلة بمهمتها. ومع اللجنة يعين دفشرمة أميني وموظف دفشرمة، واللجنة المشكلة تتـألف من رئيس السكبـان ورئيس الصولافية ورئيس السكوبونية ورئيس الداغرجية (نسبة إلى نوع من أنواع كلاب الصيد) ورئيس الطورناجية وبعض الخصية وجمّال إضافة إلى رئيس المشاة واللجنة المشكلة يطلق عليها كتيبة جمع الدفشرمة ويرأسها ضابط يسمى آغا، وهذا التشكيل لم يكن قانوناً وإنما يكلف قائد الجيش وكاتب السلطان بذلك. وقبل انطلاق اللجنة تحدد لها المنطقـة والناحيـة اعمار الشبـان المطلوب أخذها، وموظف الدفشرمة يجري في بادىء الأمر إحصاء لشبان المنطقة وأعمـارهم وكان أغلب الأوقات يؤخـذ من البيت الواحد شـاب فقط اما الولد الوحيد لأهله لا يؤخذ، ويشتـرط في

□ نزهة السلطان في البوسفور، وخلفه تبدو اسطمبول بقصورها.



العناصر المؤخذة اللياقة والقوة البدنية والعناصر المجموعة أحياناً يتراوح عددها من ١٠٠ ــ ٢٠٠ شاب يطلق عليها اسم قطعان الدفشرمة (وقطعان الجمع أو القطف) وبعد الانتهاء من عملية جمع العناصر توضع تحت حراسة مشددة وبعد الباسها عباءة حمراء وقبعة حادة الرأس تميزاً لها، تنقل إلى المراكز المخصصة لها إلى أن يتم توزيعها على القصور لاعدادها وتدريبها وكانت عناصر الدفشرمة يعطى لها بدلاً عن المعاش المخصص لها اما (خلعت بها) أو (قول أقجة) أي ما يعادل (١٠٠) ليرة وفي القرن السابع عشر ارتفعت قيمتها إلى (٦٠٠) ليرة، والشبان اليهود لم تؤخذ نهائياً، كما ان غلمان (بوتور المسلمة) التي شملها نظام الدفشرمة عوملت معاملة خاصة، فالسلطان محمد الفاتح أصدر أمراً خول بموجبه عناصر بوتور الخاضعة إلى الدفشرمة بتسلم أي منصب يؤهلون له فالصدر الأعظم قبل فتح القسطنطينية كان يعين من المسلمين وفيما بعد أصبح يعين من الدفشرمة مما أتاح المجال أمام السلطان للانصراف إلى شؤونه الخاصة لأنه أمن جانب الصدر الأعظم وضمن اخلاصه، يضاف إلى هذا فإن عناصر بوتور منعت من الخدمة داخل القصر وضمت بعد إعدادها إلى أوجاق البوستانجية[٢٩] بقي علينا أن نشير إلى أن مسيحي طرابزون لم يطبق عليها نظام الدفشرمة حتى أوائل القرن السادس عشر حينما أصدر السلطان سليم الأول أمراً بتطبيقه عليهم[٣٠]. والجدير بالذكر فإن العناصر الأعجمية أوليت أهمية كبرى من قبل العثمانيين منذ منتصف القرن الرابع عشر حينما تولى السلطنة مراد الأول (١٣٦٠ ــ ١٣٨٩) حيث أمر بإلباس تلك العناصر البسة مميزة بعد تسجيلها في دفاتر خاصة بهم (طوربة أعجمي) وفيما بعد سميت الدفاتر بـ (دفاتر أوغلاني) أي حقيبة الغلمان وبعدها تسلم إلى آغاروم إيلي أو آغا الأناضول لتوزع على القرى لتعليمها اللغة التركية ولم يرم مراد الأول من ذلك تسخيرها في الأعمال القتالية أو في أعمال الخدمة إلا أن انتصار العثمانيين الساحق في كافة الجبهات ووقوع الكثير من الشبان المسيحية في الأسر والموقف الصعب الذي وقع به بايزيد الأول في مجابهة مع تيمورلنك في معركة انقرا وتجنباً لعدم وقوعه في تراجع أكثر أمر بالاستفادة منهم في الأعمال القتالية. هكذا كانت بدايات القصر العثماني منذ المراحل الأولى لنشوء امبراطوريتهم إلى أن هدأت العمليات الحربية لسلاطين بني عثمان فباستقرارهم استقر القصر وبلهوهم انحط القصر وغدا مكان لدس الدسائس وشراء الضمائر، بعد أن كان مقراً لعمليات حربية ودائرة محاسبة للمقصر في عمله، بقي علينا أن نلقي الضوء عليه حينما كان دار حرب ومركز سلطنة ويوم أصبح دار لهو وسمر ومركز بيع وشراء.

وإلقاء الأضواء على تلك الجوانب لن تتم

إلا من خلال قصر الطوب قابـي، ففي هذا القصر غرور الأمس وذكريات الماضي التليد. ●

الهـــوامش

(١) رحلة ابن بطوطة، ج ١، ص ٣٤٢ ــ ٣٤٣.
(٢) أولياء شلبـي سياحتي، ج ٢، ص ١٠.
(٣) Ismail Hakki uzun çarsili, saray teskilati s, 10.
(٤) المصدر السابق.
(٥) رسالة بشير شلبـي: مناقب مدينة أدرنة، ص ١٥.
(٦) المصدر السابق.
(٧) Ismail hakki uzun çargili, Saray teskilati. S, 10.
(٨) الذراع: ٧٥ ــ ٩٠سم ويختلف باختلاف الرجال (٢٠ ذراع حوالي ١٥ م تقريباً).
(٩) أولياء شلبـي سياحتي، ج ٣، ص ٤٥٥ ــ ٤٥٨.
(١٠) Ali, basilmamis nüsha, umumi Kütüphanesi varak 121.
(١١) Bas vekalet arsivi Emiri tasnifi vesika, No. 24.
(١٢) المصدر السابق.
(١٣) مصطفى صافي أفندي: زبدة التواريخ، ص ٢٩٣.
(١٤) Ismail Hakki: Uzun çarsili, S. 300.
(١٥) Ismail Hakki: Uzun çarsili, S. 301.
(١٦) المصدر السابق.
(١٧) المصدر السابق.
(١٨) المصدر السابق.
(١٩) المصدر السابق.
(٢٠) كنة الأخبار، ج ٥، ص ١٥.
(٢١) Mühimme defteri, No. 24, S. 171.
(٢٢) تذكرة لطفي، ص ٣٥٩.
(٢٣) Mühimme defteri, No. 6, S. 467.
(٢٤) تذكرة لطفي، ص ٣٥٩.
(٢٥) رأس الزاوية وتعادل رتبة موظف صغير الأغاوات.
(٢٦) Ismail Hakki: Usun çarsili, S. 303.
(٢٧) أرشيف رئاسة الوزراء، وثيقة رقم ٢٤.
(٢٨) حديقة الجوامع، ج ٢، ص ٥٠.
(٢٩) Midhat Sert Oglu, Resimli Osmanli tarih, S. 76.
(٣٠) المصدر السابق.

الملاحظات

الغرفة الخاصة، خصصت في القصر العثماني غرفة أطلق الغرفة الخاصة، والسلطان محمد الفاتح هو الذي أدخلها، وفيما بعد عظم شأنها، وغدت من أهم أقسام القصر لجلوس السلطان بها. وقد خصص لها ٣٢ غلاماً مهمتهم فقط القيام على شؤونها، وفي نفس المكان أوجد السلطان سليم الأول الخرقة الشريفة، وفيما بعد أمر ببناء غرفة فوق الغرفة الخاصة أطلق عليها دائرة خرقة السعادة وفي عهد السلطان مراد الرابع انشئت غرفة لوازم للخرقة السعادة.

خرقة السعادة: حضرت الرسول صلعم، وكل ما يتعلق به حتى القصائد والرسائل التي وصلت والتي أرسلها اعتبرت من محتويات خرقة السعادة (وفيما بعد أطلق عليها الخرقة الشريفة) هذه الأشياء بعد أن قدمها شريف مكة، أمر السلطان سليم بوضعها في صندوق من الفضة وخصص لها غرفة في قصر بني عثمان، وشددوا المحافظة عليها، ولا تزال إلى الآن محفوظة في متحف الطوب قابـي في استانبول.

بوتور: وهي العناصر المسلمة من البوسة التي تتميز بطول الساقين، وشعرها المجعد، وكافة سلاطين بني عثمان أولوها عناية فائقة.

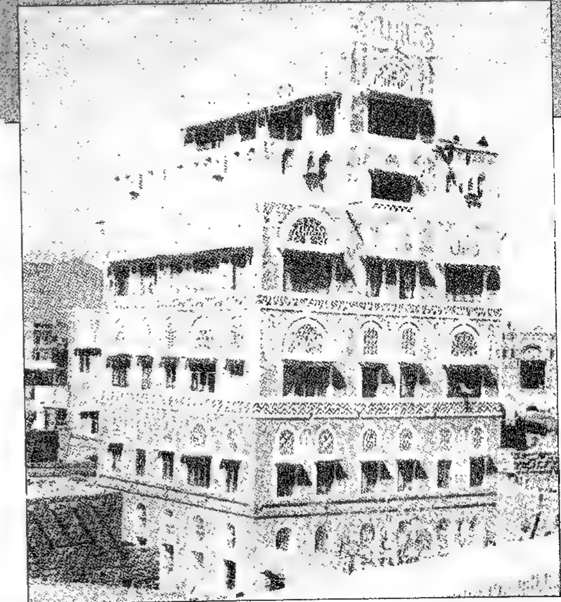
اندرون: وهو القسم المخصص للسلاطين انفسهم ضمن القصر، ويمكننا تسميته بالجناح الخاص.

اقجة: وهي عملة عثمانية اقرها أورخان سنة ١٣٢٨ حينما كان في مدينة بورصة، وأول طباعتها كان وزنها ربع مثقال (٦ قراط) وفيما بعد حدثت تطورات عدة عليها من حيث الوزن والنوع، وفي قمة ازدهارها كانت تساوي ٤٠ قرشاً، وعندما طبعت الطبعة الأخيرة كانت تساوي قرشين من الفضة، ثم ابطلت وحل مكانها القرش. ومن الجدير بالذكر أن طبع أول اقجة غير معروف، إذ أن أول اقجة طبعت لم يسجل عليها تاريخ ضربها، بل طبع على إحدى وجهيها شهادة أن لا إله إلا الله واسماء صحابة رسول الله الأربعة في الوسط، وعلى الوجه الآخر أورخان خلد الله ملكه. والاقجة لم تطبع أو تصك من الذهب، بل من الفضة وحينما انهارت صكت من النحاس إلى ١ × حين ابطلت، ولم يقتصر في صكها على مقر السلطنة العثمانية بل ضربت في كل من كردستان وسوريا ومصر والحجاز وأذربيجان والعراق واليمن وطرابلس الغرب وتونس، وتعدد إمكان ضربها ادى إلى اختلاف في الكتابة والنوع والوزن.

هنكار: وهي لهجة كانت متداولة لدى إحدى الفروع التركية القديمة، ومعناها (البالغة الهدف) أو (المحققة الأهداف) أو (الأقوام الصائبة الظافرة) وغدا هذا بالنسبة لبني عثمان عموماً، ويقابلها في الفارسية باديشاه ويقابلها في العربية سلطان، ويقابلها في اللهجة التركية السائدة حكمدار، وكلمة خنكار أو هنكار لم تستخدم لدى سلاطين بني عثمان وإنما استخدمت من قبل العناصر التركية الأخرى والمعادية للسلالة العثمانية الحاكمة بقصد إغاظتهم وإهانتهم، ورداً على ذلك فقد استخدمها سلاطين بني عثمان على قسم الحريم، واعتبرت الدائرة التي اطلق عليها هذا اللقب غير محتومة، وقدر الإمكان كانوا يتجنبون تلفظها وزيادة في احتقارها وضع في أسفل أحذية نساء هذه الدائرة ٦ مسامير من الفضة، فحينما كانت زوجة السلطان تسير تحدث المسامير التي في أسفل حذائها صوتاً، وفيما بعد أصبح هذا العمل عادة لدى سلاطين بني عثمان، والتي من خلالها استطاعوا مراقبة نسائهم وتحركاتهم.

مسيرة الوحدة اليمنية في عصورها القديمة

خالد محمد القاسمي



□ مباني اليمن التقليدية لا تزال محافظة على طابعها القديم

تمثل العصور اليمنية القديمة أعظم وحدة اندماجية لشطري اليمن، بل والجزيرة العربية بأكملها.

لقد اتحدت هذه الكتلة العربية بقيادة دول خلد ذكرها التاريخ فقد كانت ممالك معين وسبأ وحمير تمثل كل منها وحدة عربية كبيرة ومتماسكة ودانت لهما ممالك ودول كثيرة وأصبح حدود شطري اليمن يشمل البقاع الواسعة في الجزيرة العربية وقد ذكر مؤرخوا اليمن بأن حدودها في ذلك الحين كانت من مشارف مكة إلى جبال ظفار.

وقد مثلت الوحدة اليمنية في ذلك الوقت أعظم تجمع ــ وحدوي عرفه التاريخ العربي واستمرت هذه الوحدة متماسكة حتى غزو الأحباش لليمن وسقوط دولة حمير فعندها تفككت هذه الوحدة، ولكن لم تلبث أن عادت أقوى مما هي عليه سابقاً وذلك في ظل الدولة الإسلامية.

وسنحاول في هذا البحث أن نستطيع بالدراسة والتحليل أحداث مسيرة الوحدة اليمنية عبر عصورها القديمة.

لقد ارتبط شطرا اليمن قديماً حيث كانا يكونان ما يعرف باسم اليمن السعيد فقد شهد الألف الثاني قبل الميلاد حضارة عربية راقية في جنوب الجزيرة، وقد وصلت هذه الحضارة إلى القمة في بداية الألف الأول قبل الميلاد أي في عهد الملكة بلقيس التي كانت تسيطر على اليمن والحبشة في آن واحد عندما تم لقاؤها بملك أورشليم سليمان الحكيم في أحد موانىء البحر الأحمر.

وإننا كنا نجهل الشيء الكثير عن المراحل السابقة التي مرت بها تلك الحضارة اليمنية قبل وصولها إلى تلك الحقبة المتطورة بعهد ملكة سبأ التي خلّد ذكرها القرآن الكريم فإننا نعلم من الخطوط العريضة الخاصة بممالك معين وسبأ وحمير وسائر الدول المتفرعة عنها بأن الحضارة التي عرفها العرب في اليمن تعتبر من أقدم الحضارات العالمية[١].

وإن بني قحطان من الساميين وكانوا من قادة الحياة المتطورة في بداية معرفتنا للتاريخ كما أن بعضهم وصل إلى سدة الحكم وأصبح من الأسر المالكة في العهد الفرعوني القديم بوادي النيل وفي عهد حمورابي في بلاد ما بين النهرين.

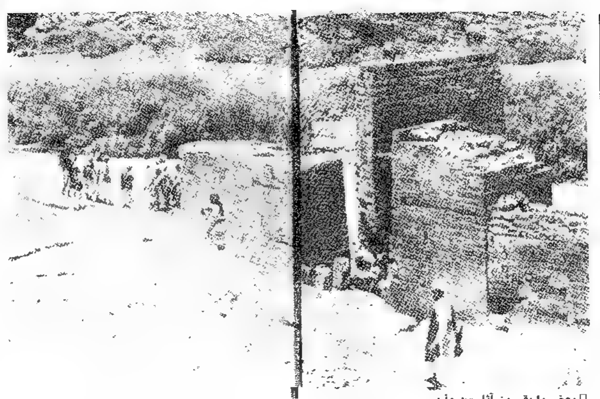
وكما نعلم أن الموجات البشرية التي صعدت من الجنوب وانتشرت في سائر أنحاء الشمال من شبه الجزيرة العربية جاءت من بلاد اليمن منبع القحطانيين وأصبح من الواضح لدينا اليوم أن الممالك المتحضرة التي قامت في مختلف أنحاء الجزيرة العربية على أطراف العراق وفي نجد وعلى الخليج وفي صحراء سوريا وشرقي الأردن لم تكن في الأصل سوى مستعمرات عربية يمنية تطورت إلى مستوى الممالك في وقت من الأوقات وتركت لنا أخبار مدنيتها وآثارها الرائعة، وما آثار البتراء في الأصل أحد مراكز التجارة اليمنية إلا نموذجاً عما وصلت إليه مدينة العرب القديمة قبل الاسلام في هذا المركز المعد لتوزيع تجارتها في الشمال.

يقدم تاريخ اليمن القديم مثالاً واضحاً في تاريخ الشعوب على دور الموقع والمناخ فموقع اليمن جعلها منذ القديم ممراً لأهم الطرق الرئيسية وتمكنت بفضل هذا الموقع ونشاط اليمنيين وبعض منتجاتها مثل البخور إنتاجاً وتسويقاً والذي كان سلعة دولية لارتباطها ببعض الطقوس الدينية على حركة التبادل التجاري في العالم القديم، وقد ساهمت هذه الحركة التجارية في تنشيط الزراعة وكانت الدول اليمنية القديمة مشهورة بإنشاء السدود وتنظيم الري في بيئة قابلة للانهيار، إذا ما تعرضت ولو لبعض الاهمال مما عقد طبيعة التحدي الذي واجهه اليمن القديم، وتحدي البيئة الذي كثيراً ما تمثل في تهديد القوى الامبراطورية «الدولية» وطمعها

في السيطرة على اليمن للاشراف على التجارة الدولية في تلك العصور، هذه البيئة التي لا تسلس قيادتها إلا لنظام قوي يرتكز على أسس وطيدة مع النظام والوحدة الروحية التي تتمثل في العقائد المشتركة في صورها المختلفة، وأما الغزو الخارجي فلم يكل اليمنيون إلى مقاومته في شتى أشكاله وصوره فقد حاول اليونان والطالمة، والروم (البيزنطيين) والفرس، الحد من سيطرة اليمن على طرق التجارة أو الاستيلاء عليها(٢).

وكان ازدهار اليمن داخلياً، ودوره في العالم القديم، مرتبطاً باستتاب أحواله الداخلية وفي ظل دولة مركزية قوية، تعنى بالمرافق العامة، لتحسين تنظيم تجارتها، وإدارة، علاقاتها بالدول الأخرى ولذا جاء الازدهار الذي شهده اليمن في القرن الثاني والثالث والخامس بعد الميلاد وفي أكثر الأحيان مصحوباً بفشل القوى الخارجية الكبرى في السيطرة على طرق القوافل وقدرة اليمنيين على توظيف هذا الفشل لتدعيم عوامل القوى والازدهار والسيادة في أرضهم فكما حدث بعض فشل حملة اليوس جاليوس (٢٤ ق. م)(٣). أما الحضرات القديمة التي قامت في اليمن فتشمل على دولة عظيمة خلد ذكرها التاريخ العربي القديم عبر مر العصور وهي: دولة معين وسبأ وحمير، هذا إلى جانب دول صغيرة أخرى قليلة الشأن مثل قتبان وحضرموت وأوسان وحيا وسمعي واربع. والواقع أن معظم هذه الدول لم تحتفظ باستقلالها طويلاً حيث انضمت إلى دولة سبأ في فترات لاحقة.

وقد بدأ حكم أولى هذه الدول «دولة معين» منذ القرن الرابع عشر قبل الميلاد وكانت عصمتها مدينة معين حيث سميت الدولة باسمها وعرف الشعب به وكانت معين مركزاً للثقافة العربية قبل الاسلام ولم يكن ذلك لأسباب جغرافية فحسب بل لبعض عوامل تجارية واقتصادية أخرى، وقد امتدت دولة معين في رقعتها السياسية لتشمل اليمن والحجاز حتى فلسطين في عرف اليوم(٤)، كما لعب مركز معين الاستراتيجي في مفترق طرق القوافل الذاهبة والعائدة إلى شمال الجزيرة ومنها الدور الأساسي والرئيسي في قيام الحضارة في معين قبل غيرها



□ بعض ما بقي من آثار سد مأرب.

من مناطق اليمن على حسب راي بعض العلماء بل وأكثرهم ممن يدون في أحراز معين مثل هذا السبق الحضاري في اليمن. ولقد اعتمد هذا الراي على كون التجارة هي العمود الفقري والأساسي في بناء الحضارة اليمنية المعينية على وجه الخصوص.

لقد تشكلت في معين شيئاً فشيئاً وخلال العملية التجارية الضخمة التي ربطت جنوب الجزيرة بشمالها وبمصر والعراق والخليج نواة حضارة في جنوب الجزيرة العربية وبرز في هذه العملية التجارية التجار المعينون كمسيطرين فعليين على التجارة في الجزيرة، ومنظمين رئيسيين لها في أغلب الأحيان، فأصبحوا ذوي امتيازات فرضتها طبيعة أرضهم الاستراتيجية التجارية

ولقد أخذت بواكير التطور التجاري تمد جذورها في أرض معين وبالتالي في الأرض اليمنية كلها

إن الطريق التجاري المنطلق من حضرموت (قنا) حيناً و (الشحر) حيناً آخر والممتد حتى سوريا عبر معين، والآخر إلى العراق عبر الجوف

قد لعب دوراً إيجابياً في خلق معين وحضارة وتمدن هذه المملكة.

ولقد قامت أهمية معين على وضعها الاستراتيجي الواقع في مفترق طرق التجارة وفي قلب الأرض اليمنية، والذي عكس نفسه فيما بعد تجارياً وحضارياً فمعين بموقعها في منتصف الطريق التجاري والشرقي والموصل بين اليمن وممالك الشمال ومصر قد اكسبها أهمية بالغة بالنسبة للتجارة قبل الميلاد بخمسة قرون في رأي البعض وبخمسة قرون ويزيد في رأي البعض الآخر

ولقد ازدادت هذه الأهمية التجارية عمقاً واتساعاً بعد أن ازداد ارتباط الأرض اليمنية بالعالم الخارجي على أثر تزايد أهمية سلع اليمن آنذاك لحضارات تلك الدولة واستمرارية بقائها، والذي حددته طبيعة التوجه الفكري الديني وقتئذ(٥).

ولقد برزت مدن معين كمراكز رئيسية وفي غاية الأهمية لتجارة اليمن مع العالم الخارجي فمارست التجارة والرساميل التجارية اليمنية والعربية دورها من قيام ونشوء حضارة معين وازدهارها.

واستطاعت الحياة الاقتصادية التجارية المزدهرة والمستقرة أن تضرب جذورها فوق أرض الجوف لتقوم على أثرها حياة الفرد هناك، متسمة بادىء ذي بدء بالقضاء على الروح القلبية وانتزاع الناس من حياة البداوة والترحل إلى حياة الاستقرار، وتحول أرض الجوف كذلك من منطقة تعتمد على الزراعة الأولية والبدائية إلى — منطقة تجارية ضخمة يجد فيها الإنسان حاجياته ليس فقط الضرورية وإنما مستلزماته الكمالية والحضارية المستوردة من شمال الجزيرة، والتي كان يتم توزيعها على الجزيرة العربية عبر معين الجوف. كما عملت تلك الحركة التجارية على تطوير وسائل الزراعة تلبية لحاجيات التجارة فتعرفت الجوف على وسائل أرقى لتتمكن من تلبية متطلبات التجارة المتزايدة باضطراد.

لقد خلق ذلك الانعاش الاقتصادي التجاري حركة عمران متزايدة، وغير في بنيته الزراعية لتبرز معين كأهم مدنية في جنوب الجزيرة وعلى الأرض اليمنية، ولقد وجد الانسان اليمني في معين الحياة الاقتصادية المنتعشة والمستقرة، فثبت وجوده على أرضها وفوق مدنها التي قام هو بتعميرها وتشييدها مما أدى إلى تكوين حضارة تجارية فيها قبل غيرها من البقاع اليمنية الأخرى

ولقد شكلت الحركة التجارية في معين العمود الفقري لانتعاش سكان مدنها، فشاركوا جميعاً بتنشيط الحياة الاقتصادية والاجتماعية ليؤمنوا سير التجارة التي ارتبطوا بها مصيرياً دون مشكلات وعوائق، فأمنو طرق السير، وارتبطوا مع جيرانهم بعلاقات حسن جوار ومودة، فلم يعتدوا ولم يفتحوا ولم يغزوا منشغلين بحياتهم التجارية المنتعشة، وهذا ما أبعدهم عن كل حركات الغزو والفتوحات.

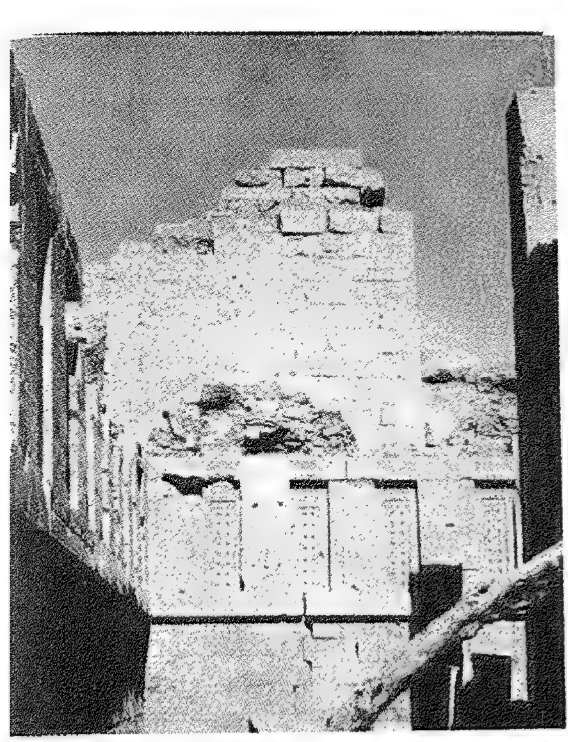
ومن هنا جاءت مدينتهم وحضارتهم تلك معتمدة ومرتكزة على الحركة التجارية كنتيجة طبيعية لخصوبة الأرض في معين الجوف ولموقع معين الاستراتيجي التجاري.

ومن هنا تكونت قناعات لدى الكثير من الباحثين والمنقبين في التاريخ اليمني أن حضارة

معين هي أولى حضارات اليمن وأقدمها نشوءاً، وأن تلك الحضارة قد تميزت بخصائص معينة وخاصة بها جاءت على أثر ازدهارها، وانتعاش اقتصادي أملته طبيعة الأرض الاقتصادية الجغرافية حيث تتمتع الجوف بمناخ وتربة صالحة للزراعة مكنت معين إلى جانب موقعها الاستراتيجي التجاري، من بناء حضارتها تلك وتمدنها على أسس من علاقات حسن الجوار وتبادل المصالح الاقتصادية التجارية، وأبعدت معين عن ذاك الأسلوب التقليدي لبناء التمدن والقائم على البطش والغزو والتدمير للجيران ورفضت انتقال الحضارة عبر أسنة الرماح وعلى شفار السيوف والخناجر بأسلوبها وطريقتها التي تفردت بها دون سائر الممالك اليمنية الأخرى.

وهكذا ظلت دولة معين حتى القرن الثامن قبل الميلاد، وبعضهم من يقول حتى القرن السادس قبل الميلاد تجزأت بعدها إلى مدن عديدة، استقل كل منها بشؤونها عن الدولة المركزية حيث ضعفت قدرتها على الصمود بوجه الملك السبائي «كرب آل وتر» الذي أفلح في ابتلاعها ودمجها في دولة سبأ[٦] وفي القرن الثامن قبل الميلاد قامت دولة سبأ على أنقاض دولة معين حيث كانت معين فريسة لطموح سبأ وضحية لسياسة التوسع التي أنتجتها لتخفيف بعد أهدافها السياسية. ويظهر سبأ كانت الأقوى عسكرياً إذ سرعان ما قضت على مقاومة ملوك ورؤساء الاقطاعيات الصغيرة وانتصرت عليهم بحرب حاسمة سقطت على أثرها جميع الولايات والمدن وكانت مدينة «صرواح» عاصمة سبأ وتبعد هذه المدينة نحو أربعين كيلو متراً غرب مدينة مأرب التي أصبحت العاصمة الثانية لدولة سبأ في فترة لاحقة. وقد كانت مأرب كما وصفها الرحالة اليوناني «استرابوت» منذ القرن الأول الميلادي «مأرب كانت مدينة عجيبة سقوف أبنيتها مصفحة بالذهب والعاج والحجارة الكريمة وفيها ما يبهر العقول ولذلك فإنه يهون علينا سماع ما ذكره العرب عن إرم ذات العماد»[٧].

وامتازت حضارة السبئيين بإنشاء السدود والتي من أشهرها سد مأرب وقد كانت بلقيس من أشهر ملوكهم وهي التي جاء ذكرها في القرآن



□ معبد «إله القمر» احد رموز الحضارة اليمنية القديمة.

الكريم عندما نقل الهدهد إلى سليمان وصفاً لحالها حيث قال:

«وجئتك من سبأ بنبأ يقين إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون» وبعد أن أرسل لها سليمان رسالته وجرت مقابلتها له قالت: «ربي ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين»[٨].

وكان ملوك سبأ يحملون لقبين أحدهما «مكرب» وهو لقب ديني والآخر «ملك» وهو لقب سياسي دنيوي ولذلك فقد اختلط النظام السياسي في تلك الدولة في بدايته بالدين حيث كان لكل وحدة سياسية الهها الخاص الذي يجمع شمل القبيلة أو المدينة أو القرية. وقد بدأت ألقاب سبأ تزيد في مفرداتها حتى صارت في أواخر القرن الثالث للميلاد تعرف «بمملكة سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت» ويعتقد الباحثون أن اسم اليمن اشتق من كلمة «يمنت» القديمة وحين قضى على سبأ الأولى وانهارت مدينة مأرب عاصمتهم، تفرق أهل اليمن، وأصبح لكل قرية رئيس

يحكمها ويطلق على هؤلاء الرؤساء «الاذواء» حتى استطاع أحد حكام المدن «ذو ريدان» أن يكون دولة حمير في نهاية القرن الأول قبل الميلاد[9].

ويذكر الأستاذ محمد يحيى الحداد في كتابه «تاريخ اليمن السياسي» أن ملوك سبأ اختلطوا بحمير والحميرين منذ القرن الثالث للميلاد، وقد صار بعض ملوك سبأ من الطبقة الثانية يعرفون بالتابعة الحميريين، وذلك تمييزاً لهم عن ملوك سبأ من الطبقة الأولى وهم ملوك سبأ وذي ريدان. وقد يظن بعض المؤرخين أن ملوك هاتين الطبقتين كانوا من الحميريين أيضاً. وقد بدأ الصراع حول عرش سبأ وذي ريدان بين بيتين من بيوت سبأ وهما بيت «البكيلي» وبيت الحاشدي وقد أدى مثل هذا الصراع إلى ضعف قوة الجانبين المتنافسين، الأمر الذي استغله الحميريون إذ تمكنوا من القضاء عليهما معاً وصبغت الدولة منذ ذلك الوقت بالصبغة الحميرية وصار اسم مملكة حمير يطلق على جميع مملكة سبأ وذي ريدان منذ عام ٦٠ قبل الميلاد[10].

ولعب الحميريون دوراً خطيراً في السياسية العربية الجنوبية، وقد وصل صيتهم إلى اليونان والرومان فدعوهم باسم (OMYRTAI, HOMERITAL, HAMIROEI) ونحو ذلك، وقد كانت عاصمتهم مدينة «ظفار» ويذكر مؤلف كتاب «الطواف حول البحر الارتيري» أن الحميريين كانوا يحكمون منطقة واسعة من ساحل البحر الأحمر وساحل المحيط حتى حضرموت كما كانوا يمتلكون ساحل عزاينا في أفريقية أي قسماً من الساحل الشرقي.

لقد بدأ الدور الحميري عام (١١٥ ق. م) حيث انتقلت عاصمة السبئيين إلى ريدان (ظفار) وأماطت اللثام النقوش عند ملوك بلاد العرب الجنوبية وهم يحملون لقباً جديداً هو ملك سبأ وذو ريدان، وعرفت ريدان أخيراً باسم «ظفار» والظاهر أن الحميريين كانوا يقيمون في ريدان قبل هذا التاريخ بأجيال وكانوا يسمون أنفسهم «بالأقيال والأذواء» ويقال أنهم كانوا حكاماً في «قتبان»، وتختلف دولة حمير عن دولة سبأ إذ نبغ من ملوكهم زعماء فتحو المالك وحاربوا الفرس والأحباش وغيرهما وتنتمي دولة حمير بذي نواس عام ٥٢٥م وعلى هذا فقد حكمت الدولة الحميرية زهاء (٤٦٠) عاماً قسمت إلى مرحلتين متعاقبتين.

١ ــ دولة حمير الأولى وتبتدىء من عام (١١٥ق. م /٢٧٥م).

٢ ــ دولة حمير الثانية وتبتدىء من عام (٢٧٥م /٥٢٥م).

وكانت عاصمة كل من الدولتين مدينة «ريدان» «ظفار» وظفار هذه هي التي حلت محل مأرب عاصمة السبئيين وقرناد عاصمة معين، وكان لقب الملوك في الدولة الحميرية الأولى «ملك سبأ وذو ريدان» وعددهم ثمانية عشر ملكاً أما الدولة الحميرية الثانية المعروفة لدى العرب بدولة التابعة فكان لقب ملوكهم «ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت» وقد أضيف فيما بعد كلمات وعربهم في الجبال وفي تهامة وعددهم (١٤) ملكاً.

كان الحميريون يشتغلون بالتجارة وخاصة تجارة اللبان والبخور ويعتبر عملاً دينياً إلى جانب إنه الدخل العظيم للدولة[11].

وقد وقعت عدة حوادث في عصر الدولة الحميرية الأولى فقد حاول الرومان فتح بلاد العرب الجنوبية في حوالي عام (٢٤ق. م) في عهد الامبراطور أغسطس قيصر الروم حيث أرسل حملة من مصر تحت قيادة حاكمها «ايليوس جاليوس» هدفها الاستيلاء على طرق النقل التي كان يحتكرها عرب الجنوب واستغلال موارد اليمن لمصلحة روما ولكن باءت هذه الحملة بالفشل الذريع ولم تفكر بعدها روما ولا غيرها من الدول الغربية في محاولة غزو بلاد العرب الجنوبية[12] كما حدث في عصر هذه الدولة أن هاجر جماعة من أهل اليمن إلى بلاد الحبشة فأنشأوا فيها مستعمرة ونجحوا في إقامة ثقافة عربية، لم يتمكن الأحباش من الوصول إليها ولم تظهر الأهداف التي حملت اليمنيين لذلك، ولعله يرجع إلى قوة التجارة التي اشتهرت بها قوة العرب ويعتبر هذا غزو لقارة أفريقيا سبق الفتح الاسلامي[13] وينسب إلى أحد ملوك هذه الدولة «اليشرح بن يحصب» تأسيسه لقصر «عمدان» المشهور في صنعاء الذي كان مكوناً من عشرين

طابقاً كان أول ناطحة للسحاب وقد شيد هذا القصر من الجرانيت والمرمر وغطيت أعلى طبقة منه بصفحة واحدة من حجر المرمر الذي بلغ شفافته أن يستطيع الانسان أن ينظر من خلاله السماء، وكان الغرض من تأسيس هذا القصر وغيره من القصور التي كانت شائعة في اليمن هو حماية الأمراء الحضر لأنفسهم من قارات البدو.

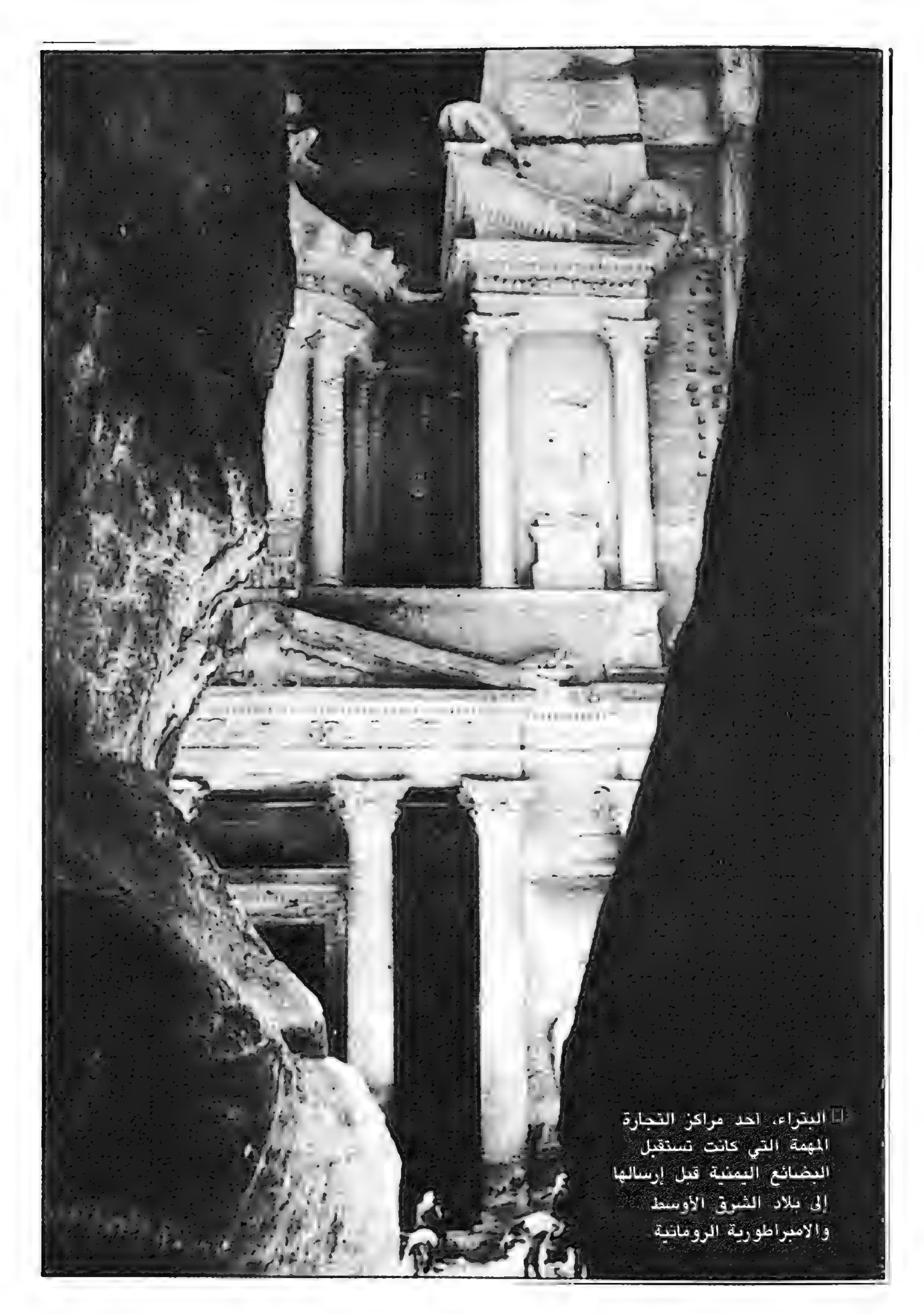
وكان نظام الحكم في هذا العصر الحميري الأول نظاماً إقطاعياً من أساسه ولكنه كان خليطاً غريباً من النظام القبلي القديم ونظام الطبقات الأرستقراطية والملكية والاقطاعية[١٤].

وفي قرب نهاية هذا العصر الحميري الأول ابتدأت قوة عرب الجنوب تنزل من عليائها وكان ذلك نتيجة لتفرقهم بين الطريق البري والبحري في نقل التجارة وغيرها يضاف إلى ذلك مزاحمة الرومان للعرب في الطريق البحري مزاحمة خطيرة وخاصة بعد تنظيم المتاجرة البحرية خلال القرن الأول الميلادي ولو أنهم ثبتو على الطريق البري عبر الحجاز الذي كان غاصاً بالمحطات الحميرية وكان آمناً من أن يزاحمهم فيه آخرون، وهذا الطريق البري بمحطاته المتعددة هو الذي أشار إليه القرآن الكريم و «جعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيرو فيها ليالي وأياماً آمنين فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث ومزقناهم كل ممزق . إن في ذلك لأيات لكل صبار شكور»[١٥].

هذا وقد أخذت دولة البطالمة في الازدهار والاستيلاء على مقاليد التجارة العربية وكانت دولة سبأ في دور الاحتضار وانتهى الأمر بسقوطها كما بينا سابقاً، وعلى أثر سقوطها قامت مقامها الدولة المشهورة «الدولة الحميرية» ومن حسن حظ هذه الدولة أنه في الوقت الذي أخذت تظهر فيه ابتدأت دولة البطالمة تضعف وتتلاشى أمام نفوذ دولة الرومان المتغلبة وكانت نتيجة ذلك أن التجارة القديمة أخذت تعود إلى طريقها القديم عن طريق البر كذلك كانت دولة قتبان قد سقطت أيضاً في بلاد اليمن ولم يكن للحميريين منازع في الطريق التجاري وقد عمرت هذه الدولة أكثر من ٦٤٠ عاماً[١٦].

وقد أحرز الحميريون انتصارات كبيرة في المجال الحضاري والتجارة خاصة في عصر الدولة الحميرية الثانية (٢٧٥ق. م /٥٢٥م) كما استطاعوا السيطرة وبسط النفوذ في كافة جنوب الجزيرة العربية واستطاعت دولة حمير الثانية أن تلم شعثها حوالي ٢٥٠ عام وضمت إليها القبائل المجاورة من بدو وحضر، فأخضعت حضرموت وكل بلاد اليمن فأصبح لقب الملك الحميري هو «ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت» بامبراطورية تخضع بلاد كثيرة لسلطانها وهذه الدولة هي المعروفة عند العرب بدولة التبابعة وكانت الحركة التجارية في اليمن هي المصدر الرئيسي الذي يقوم عليه كيان البلاد الاقتصادي والسياسي في ذلك الوقت بالذات وحولت السفن التجارية اتجاه سيرها عابرة المحيط الأطلسي لأول مرة بعد اكتشاف هيبالوس اليوناني لاتجاه الرياح في المحيط الهندي وأصبح البزنطيون بعد أن استولوا على مصر وكان لهم علاقة كبيرة مع اليمنيين في المجال التجاري وكذا تجارة الهند والصين ويسافرون بتجارتهم عبر المحيط الأطلسي وبهذا توقفت حركة القوافل اليمنية تدريجياً وأخذت حالة اليمن التجارية تسير من سيىء إلى أسوأ بسبب نشوب الخلاف المحتدم والنزاع الدائم والذي ذكرها بعض المؤرخين بين الهملانيين وما تبقى من سلالة الريدانيين وانصراف ملوك حمير إلى الاهتمام بالغزو والحرب وإخضاع الأطراف أكثر من اهتمامهم بالزراعة والعمران وفتح آفاق جديدة في المجال التجاري الذي هو أحد مقومات الحياة في البلاد ويعتبر هذا الاتجاه الحربي الذي سلكه ملوك الحميريون وبالأخص ملوك الطبقة الثانية واهتمامهم بتشييد الحصون والقلاع الحربية واستبدالهم بمدينة مأرب المحفوظة بالجبات الزاهرة والمروج الخضراء بمدينة ظفار الاستراتيجية وغيمان وغيرها لقد أضر هذا كثيراً بحالة اليمن الاقتصادية كما أثر في عمرانها وازدهارها بالاضافة إلى ما أصاب اليمن من النكسة الكبرى والخسران لتمويل الطرق التجارية[١٧].

ويمتاز العصر الحميري الثاني بدخول النصرانية واليهودية إلى اليمن ومحاولة زحزحة الديانة الوثنية التي كانت تدور حول عبادة



□ البتراء، أحد مراكز التجارة المهمة التي كانت تستقبل البضائع اليمنية قبل إرسالها إلى بلاد الشرق الأوسط والامبراطورية الرومانية

النجوم والكواكب والشمس عنها وقد بدأت المسيحية على المذهب المنوفستي القائل بأن المسيح له طبيعة واحدة تسلك سبيلها إلى الجنوب من الشمال وكانت روما تشجع الديانة وتستعين بالاحباش الذين تنصروا أيضاً على نشرها وكان غرض روما من تشجيعها للمسيحية غرضاً سياسياً أكثر منه دينياً وانتشرت في الوقت نفسه الديانة اليهودية في بلاد اليمن وكانت قد توطنت قبل ذلك في شمال بلاد العرب وشجع الملوك الحميريون اليهودية ليقاوموا المسيحية دين عدوهم السياسي والاقتصادي

وفي عام (٧٠) ميلادية كان اليهود قد نزحوا من بلاد فلسطين بعد أن دمرها الامبراطور الروماني (بنتوس) وحطم هيكل أورشليم — حينما تقدم في الاقطار ووجد بعضهم في اليمن بلداً آمناً يأوون إليه مكاناً حصيناً يقيمون فيه وبعد مضي برهة من الزمن تمكنوا من السيطرة على مرافق الحياة التجارية في اليمن مما ساعدهم عى نشر الدين اليهودي في اليمن وكان أول من اعتنقه هو الملك اسعد الكامل ثم بعده ذو نواس وهو اخر الملوك الكبار لدولة حمير الثانية[١٨] هذا وقد أدى تعصب ذو نواس الذي أسمى نفسه «يوسف» للدين اليهودي إلى إيقاعه بنصارى نجران في قصة الأخدود المعروفة في القرآن لكريم وذلك بعد ما شكى إليه يهود نجران غلبة لنصارى، أثر نشوب فتنة بين الجانبين فنهض يوسف ذو نواس إلى نجران عام ٥٢٣م وحفر الأخدود واضرم فيه النار وخير النصارى بين الرجوع عن دينهم أو القائهم في الأخدود فأبى الكثير منهم عن الرجوع عن دينهم النصرانية في أوروبا والحبشة وأصبحت اليمن مسرحاً للنزاع والحرب بين اليهودية وعلى رأسها يوسف ذو نواس وبين المسيحية ومن ورائها قيصر الروم ونجاشي الحبشة[١٩].

وقد وجه آنذاك «مارسمعون» أسقف بيت اورشليم نداء إلى أساقفة الروم والحبشة دعاهم فيها إلى مناصرة اخوانهم في الدين كما غضب لهذا الحادث ملك الروم فكتب إلى نجاشي الحبشة وهو على دين النصرانية ان يجرد حملة عسكرية من جهته للقضاء على يوسف ذو نواس واتباعه من اليهود في اليمن فأرسل النجاشي قوة كبيرة تتكون من أربعة آلاف مقاتل جندي بقيادة أرياط وجرت بين الفريقين معارك دامية كانت الغلبة في النهاية للأحباش مما اضطر يوسف ذو نواس إلى إلقاء نفسه في البحر[٢٠].

وهكذا انتهت الدولة الحميرية واستولى الاحباش على اليمن عام ٥٢٥ وقبل ٥٢٣م وفي تلك الآونة قام ابرهه بن الأشرم وكان أحد قواد النجاشي في اليمن بثورة ضد النجاشي فقتل قائد الحملة «أرباط» وحكم اليمن ما يقرب من ١٥ عام ودعا نفسه ملكاً عليها وعمل على تنصيرها وهو الذي بنى كنيسة «القليس» بصنعاء وأرغم الناس بالحج إليها بدلاً من البلاد الحرام[٢١]

وفي اعتقادنا ان أسباب الغزو الحبشي لليمن تعود إلى عدة عوامل أهمها

١ — العمل على نشر اليهودية وهي الديانة التي أعتنقها يوسف ذو نواس في منطقة نجران النصرانية، والعمل على إيقاف التبشير المسيحي في تلك المنطقة.

٢ — الانتقام لما يلاقيه اليهود من اضطهاد في الدولة البيزنطية المسيحية.

٣ — السيطرة على منطقة نجران الغنية بالنخيل وذات المركز التجاري العظيم.

٤ — منع وصول الهدايا والاموال إلى قيصر بيزنطة او نجاشي الحبشة لانه معنى ذلك هو ولاء منطقة نجران اليمنية للاجانب، ويعني سكوت «يوسف ذو نواس» اعترافه بالتدخل الأجنبي وولاء نجران لغيره وتذكر الروايات العربية ان «يوسف ذونواس» قد خير أهل نجران بين لدخول في اليهودية أو القتل فرفضوا إجابته إلى طلبه فقتلهم جميعاً ما عدا شخصاً واحداً اسمه «دوس ذو ثعلبان» تمكن من الفرار من المذبحة.

وإضافة إلى أسباب أخرى دينية واقتصادية وسياسية وعسكرية: أما السبب الديني فهو الانتقام لما فعله «يوسف ذو نواس» ضد نصارى نجران ثم العمل على نشر المسيحية في اليمن، وتجمع روايات الاخبار بين ان «دوس ذا ثعلبان» اخبر قيصر بيزنطة ونجاشي الحبشة بنبأ المذبحة وأياً كان نصيب هذه الرواية من الصحة فإنه من المحتمل جداً أن يكون خبر هذه المذبحة قد وصل مسامع النجاشي عن طريق التجار الاحباش الذين كانوا يرتادون منطقة نجران وساعد ذلك قرب

□ بناء السفن في اليمن لا يزال يحافظ على طابعه التقليدي القديم

المسافة بين الحبشة ونجران، كما أنه من المحتمل جداً أن يكون القيصر قد علم بخبر المذبحة من قبل المبشرين أو التجار البيزنطيين الذين تضرروا مما فعله «يوسف ذو نواس»[٢٢] أما العامل الاقتصادي فهو من أهم الدوافع لفتح اليمن وفي نظرنا أن هدف الأحباش من وراء ذلك إلى فتح أبواب هذه المنطقة أمام التجارة الحبشية والسيطرة على تجارة اليمن ونقلها إلى يد الأحباش ومن جهة ثانية السيطرة على الأراضي اليمنية الخصبة والغنية بالمحاصيل الزراعية. وقد وقفت بيزنطة تؤيد الحبشة في غزوها لليمن أملة من وراء ذلك إعادة التجارة البيزنطية إلى منطقة نجران وسيطرتها على تجارة المحيط الهندي ومن ثم إغلاق الأسواق اليمنية في وجه التجارة الفارسية.

أما الدوافع السياسية فقد رغب نجاشي الحبشة في تكوين امبراطورية واسعة من ضمنها اليمن كما أن قيصر بيزنطة ورغم عدم وضوح موقفه من الحملة، إلا أنه كان يأمل في إيجاد جبهة سياسية من بيزنطة والحبشة واليمن ضد عدوه التقليدي كسرى فارس، ويذكر بعض العلماء أن يوسف ذو نواس قام بحملة فاشلة ضد الحبشة وعليه فإنهم يذكرون بأن الغزو الحبشي لليمن كان رد فعل ضد غزو يوسف تلك[٢٣].

وإذا ما تحدثنا عن الدوافع العسكرية للغزو الحبشي لليمن عام ٥٢٥م فإنه لا يخفي على أحد أهمية «عدن» و «باب المندب» من الناحية العسكرية، ففي السيطرة على هذا الموقع الاستراتيجي العسكري لليمن، معناه السيطرة على سواحل البحر الأحمر والمحيط الهندي. أصبح أبرهة حاكماً لليمن وانحصرت في يده كافة السلطات، واتخذ من صنعاء عاصمة له. ويبدو أن أبرهة كان عند بداية توليه حكم اليمن يبعث الجزية لنجاشي الحبشة ويعترف له بالتبعية والولاء، لكن أبرهة آنس في نفسه القوة بعد أن سيطر على اليمن بتجارتها وزراعتها وكنوزها ومن ثم قطع الجزية عن النجاشي وأعلن استقلاله ويتضح ذلك من استقبال أبرهة لوفود الدول ومن بينها وفد عن نجاشي الحبشة[٢٤].

تم في عهد أبرهة إصلاح سد مأرب، كما أن المسيحية أخذت في الانتشار عن طريق المبشرين، وقد بنا عدة كنائس مثل كنيسة نجران وظفار والكنيسة الشهيرة باسم القليس (صنعاء) ومن الجدير بالذكر أن أبرهة قام في ٥٧٠م بإرسال حملة لاحتلال مكة.

ويذكر الرواة أن سبب هذه الحملة يرجع إلى أن شخصاً يختلفون في اسمه أهان كنيسة أبرهة بوضع جيفه فيها فأراد أبرهة أن ينتقم لهذه الإهانة الدينية بتدمير الكعبة ومن ثم إعلاء مكانة القليس عن طريق إكراه الناس بالحج إليها وربما هدف أبرهة إلى نشر المسيحية في الحجاز بصورة واسعة، وفي نظرنا أن أبرهة هدف من غزو الحجاز إلى فتح الطريق إلى بلاد اليمن أمام التجار الروم والسيطرة على مكة ذات المركز التجاري الكبير وأياً كان سبب هذه الحملة وغرضها فأنها قد فشلت فشلاً ذريعاً وليس هذا مجال لذكر تفاصيل ذلك.

توفى أبرهة بعد فشل حملته على الحجاز بقليل، وحكم اليمن من بعده ولده «إكسيوم» ثم تلاه ابنه الثاني «مسروق» وبنهايته انتهى حكم الأحباش لليمن.

في عام ٥٧٦م تم طرد الأحباش من اليمن وتحريرها من الحكم الحبشي وإعادة الحكم إلى الحميريين على يد سيف بن ذي يزن وهو من أبناء ملوك حمير، وتتعدد الروايات التاريخية في طرد الأحباش عن اليمن على يد سيف بن ذي يزن فمنها ما يذكر بأنه ذهب إلى قيصر الروم طالباً العون لطرد الأحباش ولم يجبه القيصر إلى طلبه غير أننا نرى أن سيف بن ذي يزن لم يذهب إلى القسطنطينية للأسباب التالية:

(أ) بعد المسافة بين عاصمة الدولة البيزنطية واليمن.

(ب) الديانة المسيحية المشتركة بين الأحباش والبيزنطيين.

(ج) كان القيصر يعتبر الأحباش في اليمن وكلاء غير شرعيين لمصالح دولته الاقتصادية هناك فإذا ما علمنا بأن سيف بن ذي يزن أحد أبناء ملوك حمير كان يعرف الصلة القوية التي تربط الأحباش بالروم لأدركنا استحالة ذهابه إلى القيصر طالباً للنجدة وخشيته من مجيء القوات

البيزنطية لأنه بذلك يبدل احتلال الأحباش باحتلال الروم وهذا في نظرنا ليس بالمعقول.

وتذكر الروايات بأن سيف ذهب إلى ملك الحيرة النعمان بن المنذر بن ماء السماء والد النعمان بن المنذر وكانت الحيرة تابعة للفرس، وطلب منه أن يقدمه إلى كسرى فارس «خسروا أنو شيروان» ٥٣١ ــ ٥٧٨م وهنا تتعدد الروايات فمنها من يذكر أن كسرى فارس منح الدراهم لسيف بن ذي يزن عند مقابلته له.

وإن سيف بن ذي يزن أخذ يوزع تلك الدراهم على خدمه فاعتبر كسرى هذا العمل من قبل سيف إهانة لهيبته فاستدعى سيف وسأله عن سبب قيامه بتوزيع الدراهم التي أعطاها إياه فأجابه بأنه لم يأت طلباً للمال فبلاده غنية بالذهب والفضة وإنما سعى لطرد الأجنبي من بلاده. ووافق كسرى فارس على طلب سيف فأرسل معه ثماني سفن وحملها بثمانمائة سجين على رأسهم «وهرز» وفي الطريق غرقت سفينتان بمائتين من ركابها ثم تذكر الروايات أن وهرز تمكن من قتل «مسروق» ومن ثم طرد الأحباش من اليمن. هذا ملخص لتلك الروايات التي تشيبها الريبة والشكوك وهي روايات يدخلها الخيال والقصص الأسطوري[٢٥].

ونستطيع أن نكتشف من هذه الروايات بعض الحقائق منها: أن سيف بن ذي يزن قد استعان بالفرس، ومن تلك الحقائق أيضاً أن المعروفة الفارسية كانت محدودة، ذلك أن سيف بن ذي يزن كان على علم تام بالأحوال الداخلية المضطربة والثورات المحلية المشتعلة ضد المحتل الأجنبي وأنه كان على إدراك عميق بأن التنظيم والوحدة كان ينقص تلك الثورات فأراد أن يستعين بالفرس استعانة محدودة لتحقيق ما يلي:

١ ــ لم شمل القبائل اليمنية وتوحيدها ضد العدو الأجنبي الحبشي وهذا يتم بمعرفة القبائل اليمنية بقدوم الفرس ومعهم أحد أبناء ملوك اليمن للمساعدة في طرد الأحباش.

٢ ــ إن القبائل الأخرى والتي كانت بعيدة عن مسرح الأحداث حتى ذلك الحين ستقف إلى جانب الثورة الوطنية لطرد الحكم الأجنبي البغيض.

٣ ــ إن مجيء القوات الفارسية المحدودة سيرفع الروح المعنوية لدى أهالي اليمن ويزيد ثورتهم اشتعالاً وعلى عكس ذلك فإن الروح المعنوية عند الأحباش ستنهار عندما يسمعون بمجيء الفرس[٢٦].

وإذا كان سيف بن ذي يزن قد طلب معونة الفرس المحدودة فلأنه كان يخشى مجيء قوات فارسية كبيرة تطمع في بلاده ومن ثم تقع اليمن تحت الاحتلال الأجنبي الفارسي بدلاً من الاحتلال الأجنبي الحبشي.

ومن المؤكد أن كسرى فارس «خسروا انو شيروان» لم يقدم المعونة جزافاً لسيف بن ذي يزن إكراماً لشجاعته وإعجاباً بجرأته بل قام بذلك لصالح الامبراطورية الفارسية وذلك لضرب المصالح التجارية والنفوذ البيزنطي في اليمن، وإعادة فتح اليمن في وجه التجارة الفارسية، وأملاً في كسب مادي من وراء الفتح كجزية أو هدايا.

ويخطىء المؤرخون خطأ فاحشاً حين يذكرون أن الفرس هم الذين طردوا الأحباش فلا يعقل أن يتمكن ستمائة أو ثمانمائة أو ألف أو أكثر من طرد الأحباش من اليمن[٢٧].

وللحقيقة التاريخية فإن الثورة الوطنية التي كانت موجودة في اليمن هي التي لعبت الدور الأول والحاسم في تحرير اليمن من رقبة الحكم الحبشي. فقد وصل سيف بن ذي يزن ومن معه من الفرس إلى اليمن سنة ٥٧٥م حيث التفت من حوله قبائل اليمن وثوارها وزعماؤها وتمكنوا من تفتيت الجيش الحبشي والقضاء على معظمه وطرد أعداد منهم خارج البلاد ومن بقي منهم أصبحوا خدماً لدى زعماء القبائل اليمنية.

أصبح سيف بن ذي يزن ملكاً على اليمن بعد تحريرها من الأحباش إلا أنه لم يستمر في الحكم مدة طويلة حيث اغتيل من قبل خدمة الأحباش.

وكان سيف قد وافقه على دفع جزية لكسرى فارس عرفاناً بجميله، وربما كان سيف بن ذي يزن يفكر في إنهاء تلك الجزية بعد استقرار الأوضاع في اليمن، غير أن الوقت لم يسعفه لتحقيق ذلك.

خشي كسرى فارس على جزيته من الضياع بعد مقتل سيف بن ذي يزن ورأى أن الأحوال

بـدأت تضـطرب في اليمن، وخشي أن يعـود الأحباش أو أن تقوم بيـزنطة بـالتعاون مـع الحبشة للاستيلاء على اليمن، فقام بإرسال أربعة آلاف فارس جعلوا من اليمن ولاية فارسية على رأسها «وهزر» ثم الذي تـلاه في الحكم ولده «المرزبان» ثم جاء «البنجان بن وهرز» ثم «خسر خسرو بن البنجان» وأخيراً «باذان» الذي دخل في الاسلام فأخذت الوفود من اليمن تفد على المدينة للدخول في الاسلام، ويعتبر المؤرخـون عام ٦٢٨م هاماً في تاريـخ اليمن ففيه دخـل باذان الاسلام وأصبحت اليمن جزءا من الدولة العربية الاسلامية.

وهكذا يقدم لنا التاريخ اليمني القديم صورة مشرقة لليمن الموحد في ظل دول قوية حافظت على كيان هذه الوحدة ولا أروع من ذلك حينما كانت اليمن شمالاً وجنوباً تدين لحكام «معين وسبأ وحمير» وبعد ذلك ورغم مـا أصاب اليمن من انتكاسة في زمن الحكم الحبشي، إلا أن سيف بن ذي يزن استطاع أن يعيد لليمن وحدتـه من جديد ويعيد معه دولة حمير من جديد، إلا أن الاسلام كان كفيـلاً بأن يتبنى هـذه الوحدة وتشرق في عهده دولة موحدة قوية استطاعت أن تصمد على مدى العصور حتى سقوط السيادة الاسلامية في يد الأتراك.

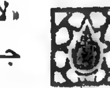
فهل تعيد محاولات الوحدة اليمنية الآن هذا العصر الذهبـي الخالد في حياة اليمن واليمانيين هذا أملنا نترك الاجابة عليه لمستقبل قريب إن شاء الله. ●

الهوامش

(١) د. عدنان ترسيسي: اليمن وحضارة العرب، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص ٩ ــ ١٠.
(٢) لجنة من تنظيم الضباط الأحرار: اسرار وثائق الثورة اليمنية مطابع الرياضي، الكويت، ص ٢٥ ــ ٣٦.
(٣) ج. م باوير، أ. لوندن: تاريخ اليمن القديم، دار الهمداني للطباعة والنشر عدن ١٩٨٤، ص ٤٥ ــ ٤٨.
(٤) محمد يحيـى الحداد: تاريخ اليمن السياسي، مراجعة د. عدنان الدوري، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، الكويت، العدد ٢٤، ص ١٦٢.
(٥) ثريا منقوش: دولة معين اليمنية، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، الكويت، العدد ٧، ص ١٥٤ ــ ١٥٦.
(٦) محمد يحيـى الحداد: تاريخ اليمن السياسي، مصدر سابق ذكره، ص ١٦٣.
(٧) HITTI: HISTORY OF THE ARABS, pp. 61-62.
(٨) قرآن كريم: سورة النمل الآيات (٢٢ ــ ٢٤).
(٩) DOES BRIAN SOUTHEN ARABIA, p. 67.
(١٠) محمد يحيـى الحداد: تاريخ اليمن السياسي، مصدر سابق ذكره، ص ١٦٣.
(١١) خالد محمد القاسمي: حضارة اليمن مجلة الظفر الأمارات ١٣/١٠/١٩٨٤، ص ١٢ ــ ١٥.
(١٢) PHILIBYLTHE BACKGROUNDS OF ISLAM: pp. 151-155.
(١٣) عبدالله أحمد محمد الشور: هذه هي اليمن، مطبعة المدني صنعاء، ١٩٦٩، ص ١٣٦ ــ ١٤٦.
(١٤) د. رشيد الجميلي: تاريخ العرب في الجاهلية وعصر الدولة الاسلامية، ص ص ٧٩ ــ ٨١.
(١٥) قرآن كريم: سورة سبأ، الآيات (١٨ ــ ١٩).
(١٦) مبروك نافع: عصر ما قبل الاسلام بغداد، العراق، ص ص ٦٢ ــ ٦٣.
(١٧) خالد محمد القاسمي: مصدر سابق ذكره، ص ١٤.
(١٨) فؤاد حنين: استكمال لكتابة التاريخ العريق القديم، العراق، ص ٣٠٠.
(١٩) HITTI HISTORY OF THE ARABS, p 62.
(٢٠) DOES BRIAN SOUTHERN ARABIA, p. 70.
(٢١) د. جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، بغداد، ١٩٥٦، ج ٣، ص ١٤٩.
(٢٢) محمد عبدالكريم عكاش: مقاومة الغزو الحبشي لليمن مجلة الحكمة عدن، العدد الخامس ١٥ سبتمبر ١٩٧١، ص ص ٣٩ ــ ٤٠.
(٢٣) د. جواد علي: مصدر سابق ذكره، ج ٣ ص ١٥١.
(٢٤) د. السيد عبدالعزيز سالم: دراسات في تاريخ العرب الاسكندرية، ١٩٦٨، ص ١٨١ ــ ١٨٣.
(٢٥) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١١٩.
(٢٦) أبو الحسن المسعودي: مروج الذهب، ج ٢، القاهرة، ١٩٥٨، ج ٢، ص ٨٠.
(٢٧) حمزة الأصفهاني: تاريخ ستي ملوك الأرض والأنبياء، ط. برلين، ١٣٤٠هـ، ص ٩٠.

حائط برلين

د. سامي زكي



«لا نية لأحد في إقامة جدار»، كان هذا جواب والتر أولبريخت على سؤال صحيفة، من جريدة «فرانك فورتر روندشاو»، الخامس عشر من حزيران ١٩٦١، وكان أولبريخت يومذاك أميناً عاماً للحزب الشيوعي في المانيا الديموقراطية. لم يكن أولبريخت يهزل. كان جاداً دائماً. وكان وهو في الثامنة والستين يدير بلاده في حزم ورصانة.

انتسب إلى الحزب الشيوعي منذ بداية تكوينه عام ١٩١٩. وانتخب نائباً في الرايخستاغ، عام ١٩٢٨ وبقي نائباً حتى ١٩٣٣، حين التجأ إلى فرنسا، ثم تشيكوسلوفاكيا، ثم الاتحاد السوفياتي. ومثّل حزبه في «الانترناسيونال» عام ١٩٤٥، أسهم في إدارة الشؤون السياسية في القطاع السوفياتي من المانيا، إلى جانب ويلهلم بييك، وأوتوغروتوهل. عام ١٩٦١ كان صاحب الكلمة المسموعة الأولى في المانيا الديموقراطية. لذلك لا بد من تصديق تصريحه.

خيّل للكثيرين آنذاك أن أزمة برلين التي بدأت عام ١٩٥٨، قد انتهت إلى الأبد. ولكن تقديرهم

كان خاطئاً، ذلك أن أولبريخت أصر على المقاطعة المادية بين جزأي برلين. ففي ليل ١٢ ـــ ١٣ آب ١٩٦١، كان البوليس الحربي، تساعده المليشيات تتمركز على طول الحدود التي تفصل المنطقة السوفياتية من برلين، عن المناطق الثلاث التي يحتلها الأمير كيون والانكليز والفرنسيون. وحين استيقظ سكان برلين الشرقية، دهشوا إذ وجدوا أنفسهم ممنوعين من الذهاب إلى برلين الغربية.

لم يكن ثمة جدار يفصل شطري برلين، ولكن السلطات وضعت علامات وأسلاكاً شائكة، وزرعت الحدود كلها بالمصفحات والجنود.

وعاد مصير برلين إلى واجهة الأحداث، لقد اختار الألمان الشرقيون والسوفيات اللحظة المناسبة. وكان أولبريخت حين اتخذ مبادرته يعتمد على مساندة حلف فارسوفيا ودعم خروتشيف. وكانت فكرة إنشاء جدار قد اختمرت. ولعل الفكرة قديمة، وترجع إلى يوم تقسيم برلين بين الحلفاء، يوم ١٤ تشرين الثاني ١٩٤٤، حين شكلت لجنة عليا للاشراف على برلين، يتدول رئاستها الحلفاء. على أن اتفاق بوتسدام (٢ آب ١٩٤٥) أكد على حرية التنقل بين قطاعات برلين. ولكن العراقيل لم تنقطع.. خلال مرحلة إشراف اللجنة. والواقع أن السوفيات (وكانوا يسيطرون على ٣٧٢٩٥ هكتاراً) من جهة، والحلفاء الآخرين (وكانوا يسيطرون على ٤٦٦٩٢ هكتاراً) من جهة ثانية، كانوا يخلقون العراقيل، من حين إلى آخر، في وجه تنقلات الطرف الآخر.

مع ذلك، كان يجتاز الخط الفاصل بين قطاع السوفيات وقطاع الحلفاء، أكثر من نصف مليون ألماني كل يوم. ولكن السوفيات وجدوا الفرصة مؤاتية للضغط على الغرب، وذلك عام ١٩٤٨، فعرقل المارشال سوكولوفسكي قافلة للحلفاء كانت متجهة إلى برلين. وأعلنت الصحافة الروسية أنه لا يحق لغير الجيش الروسي إيصال المؤن التي يرسلها الغرب إلى برلين.

عام ١٩٤٨ وضع المارك موضع التداول في ألمانيا الغربية. لذلك أعلن الروس من جهتهم إصلاحات مالية في قطاعهم، ورفضوا حضور اجتماع اللجنة الرباعية في أول حزيران. وقد



...ernière Heure

...ES ONT VERROUILLE LE «RIDEAU DE FER»

...'Allemagne de l'Est isolée

Mais Berlin-Ouest n'est pas coupée de la République fédérale allemande

...t explosion à Seraing

...ge une cinquantaine d'autres

Conséquence possible: des troubles graves en Allemagne orientale

BERLIN BLEIBT FREI

Des forceurs de barrages

فتحت أبواب أزمة برلين غداة الحصار الذي أغلق فيه السوفيات كل الطرق المؤدية من القطاعات الأخرى إلى برلين. ولم يبق إلا الطرق الجوية.

كان ستالين يراهن على رغبة الحلفاء في السلام. بينما ترومان والجنرال كلاي واجها التحدي بإنشاء جسر جوي لتموين برلين.

أيار ١٩٤٩، عرض أتشيسون مشروعاً يقضي بقيام انتخابات حرة في قطاعات ألمانيا الأربعة من المدينة، فرفضه فيشنسكي. أحيا الطرفان اللجنة الرباعية، ذلك أن ستالين كان يرفض أن تسيطر على المدينة «البورجوازية». والواقع أن بلدية برلين كانت مشطورة إلى شطرين منذ تشرين الثاني ١٩٤٥.

من الاحتلال إلى السيادة

رافق نشوء الدولة الاتحادية في أيار ١٩٤٩ خلاف في وجهات النظر. فقد قام الروس بإنشاء «مجلس الشعب الألماني» الذي أعلن قيام الجمهورية الشعبية الألمانية، واختار غروتوهل رئيساً.



□ كان هذا المكان رمز قوة المانيا في عهد ولهلم، ثم في المرحلة الهتلرية. اما عام ١٩٤٥ فاصبح رمز انشطار المانيا. إنه بوابة براندبورغ. وقد اقيم تجاهه جدار برلين.

٣٠ تشرين الثاني ١٩٤٩ اختار أهل برلين الشرقية أعضاء المجلس البلدي برئاسة فريدريك إيبرت. الخامس من أيلول اختار البرلينيون الغربيون نوابهم، ومحافظهم إيرنست روتر الذي خلفه برانت عام ١٩٥٤. مع ذلك لم تنقطع الاتصالات بين شرق المدينة وغربها، نهائياً، حتى ذلك الحين.

في المؤتمر الذي عقد في شباط ١٩٥٤ طرح الغرب مسألة سلطة واحدة لألمانيا، فرفض مولوتوف الانتخابات الحرة، ورفض الغربيون الاعتراف بسلطة المانيا الديموقراطية التي اتخذت لها مقراً في بانكوف، إحدى ضواحي برلين.

وأصبحت بون عاصمة المانيا الغربية، ومنحت سلطتها حرية التصرف إلا في قطاع برلين الغربية، الذي كانت قوات دول الحلف الثلاث تقيم فيه، وتمتلك حق العبور إلى القطاع الشرقي.

خلال الخمسينات، كان مجلس الشيوخ في المانيا الاتحادية مخولاً تطبيق القوانين المرعية في بون، إلا المنطقة الحادية عشرة التي كان لها أصوات استشارية فحسب، في مجلس العموم.

أما ألمانيا الديموقراطية، فقد طبقت نظامها الاداري والاقتصادي على برلين. ولما لم يكن للسوفيات وحدهم الحق في الاشراف على الطرق المؤدية إلى برلين الغربية، فقد احتج الحلفاء على تصرفهم في مؤتمر عقد في موسكو، تشرين الأول ١٩٥٥.

لم يتخلل السنوات التالية أي حادث أساسي معكر. ومضى أديناور يحاول جعل برلين الغربية النموذج المعجزة. بينما أولبريخت يعيد بناء ألمانيا

الشرقية، حسب اسس وضعها بالتعاون مع الكرملين. ولم تؤثر على ألمانيا الديموقراطية عزلتها عالمياً. غير أن أكثر من مليوني شخص هربوا إلى ألمانيا الاتحادية، بين ١٩٥٠ و ١٩٦٠.

كان ثمة سباق بين شطري ألمانيا على التفوق في المجال الصناعي والتجاري والبشري. وكان قادة البلدين يعدون دائماً بمستوى أفضل من القطاع الآخر.

الخطر الذري

اندلعت أزمة برلين ثانية مع اقتراب الشتاء من عام ١٩٥٨، ففي ٢٧ تشرين الأول أعلن أولبريخت أن الغربيين، خالفوا اتفاقات بوتسدام بتسليحهم ألمانيا الاتحادية، ولذلك فإن وجودهم في برلين غير شرعي، وإن برلين يجب أن تكون عاصمة ألمانيا الديموقراطية.

١٠ تشرين الثاني أعلن خروتشيف أن الاتحاد السوفياتي سينقل كل الصلاحيات التي يمارسها إلى ألمانيا الديموقراطية. واقترح على الغربيين جعل برلين مدينة حرة، لا يتدخل في حكمها حتى أي من الألمانيتين. وأنذرهم بأنه سيعقد معاهدة صلح مع ألمانيا الديموقراطية، في مهلة أقصاها ستة أشهر إذا لم يوافقوا على اقتراحه.

تخوف الغربيون من حرب ذرية، لعلمهم بمتانة العلاقة بين ألمانيا الديموقراطية والاتحاد السوفياتي وكان يمكن تخطي الصعوبة بالاعتراف بنظام أولبريخت، ولكن كيف يمكن الابقاء على ثقة ألمانيا الغربية، عند ذلك.

أعلن المستشار أديناور، ووزيره هالشتاين، أنه سيقطع العلاقات مع أية دولة تعترف بنظام أولبريخت.

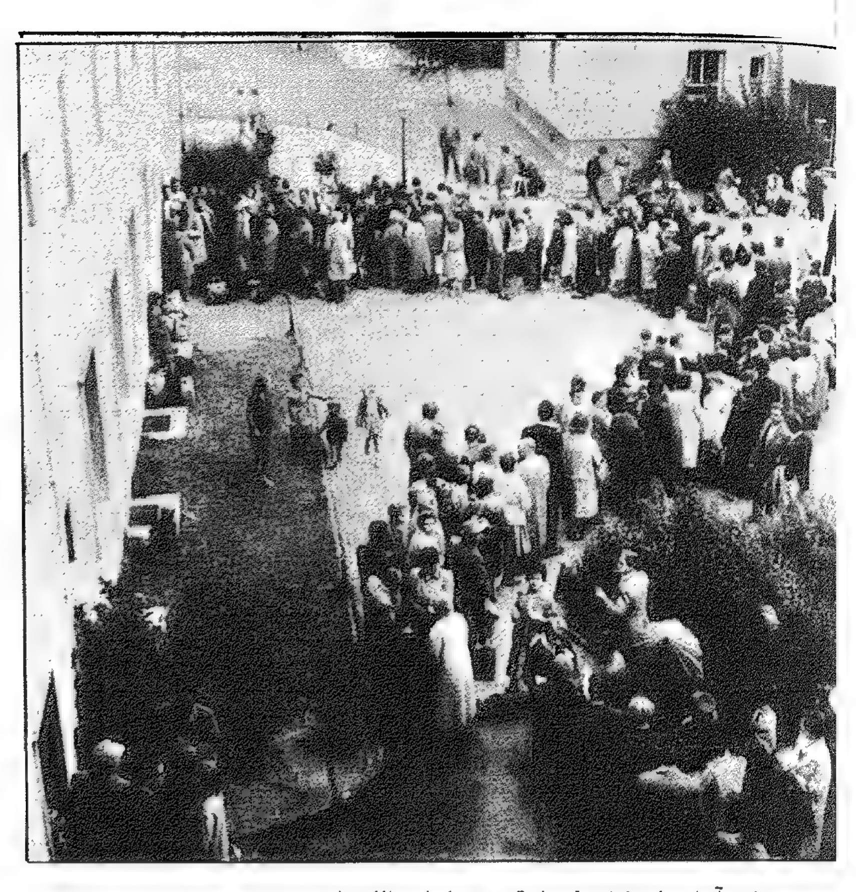
تمنى الوزير البريطاني ماكميلان التصالح. أما ديغول وأديناور، اللذان عقدا تحالفاً دائماً، فقد أصرا على الصمود ورفضا كل مساومة حول برلين الغربية. أما أيزنهاور فتردد أمام استخدام القوة. الخامس من أيلول ١٩٥٨، اغتنمت برلين الغربية، ويقطنها مليونان ونصف المليون، فرصة الانتخابات البلدية لتعلن عن إرادتها في البقاء في قلب الجمهورية الفدرالية، تحت حماية الحلفاء. أما الحزب الشيوعي فنال ١,٩ بالمائة فحسب.



□ كندي وبرانت امام جدار برلين.

فضل السوفيات التساهل، ووافقوا على لقاء في جنيف، حزيران ١٩٥٩. وقد دعي الألمانيون من الغرب والشرق، ليحضروا المؤتمر كمراقبين. ولكن المعجزة لم تحدث في المؤتمر.

دعي خروتشيف إلى زيارة الولايات المتحدة، فأنعش الجو الدبلوماسي العالمي بموافقته، وصرف النظر عن تهديده بقصد صلح منفرد مع ألمانيا الديموقراطية. وقد عاد من الولايات المتحدة مقتنعاً أن الأميركان يرضيهم أن تسوى قضية برلين. ولكنه تخلى عن هذا الوهم، حين قاطع مؤتمر باريس ١٩٦٠، في غضب شديد معلناً أن طائرة (U-2) تجسست على بلاده. وهذا ما أتاح لأولبريخت الأول في دعم السوفيات موقفه من برلين. في أواخر آب ١٩٦٠، منعت بانكوف مؤقتاً أن يعبر إلى ألمانيا الشرقية، كل رعايا ألمانيا الغربية. ولكن ذلك لم يمنع هرب الآلاف إلى برلين الغربية. وفي الوقت ذاته، شغل السوفيات بخلافاتهم مع الصين فأجلوا العناية بقضية برلين حتى ربيع ١٩٦١.



□ صف طويل من الألمان ينتظر الاذن بالعبور إلى المانيا الاتحادية.

٢٩ آذار ١٩٦١، في قاعة من قاعات الكرملين، أقنع أولبريخت زملاءه من بولونيا وهنغاريا ورومانيا وبلغاريا وتشيكوسلوفاكيا، بالاضافة إلى الروس، أقنعهم بضرورة اتخاذ تدابير عاجلة.

الواقع أن كارثة كبرى حدثت، ففي ١٩٦٠ ترك ١٩٩١٨٨ مواطناً المانيا الديموقراطية إلى الاتحادية، بينهم ١٥٢٢٩١ اجتازوا الحدود المفتوحة بين قطاعات برلين.

كانون الثاني وشباط ١٩٦١ كان مجموع من غادروا المانيا الديموقراطية ٣٠٢٧٣ أعمار معظمهم لا تتجاوز الخامسة والعشرين. خمسة بالمائة منهم فحسب، تجاوزوا الستين. وأسوأ من ذلك أن معظم الأخصائيين الهاربين ينتمون إلى العمال المتميزين في اختصاصاتهم سأل الزملاء أولبريخت عن التدابير التي يتوقع اتخاذها. فأجاب: ثمة حل واحد هو بناء جدار. فدعاه خروتشيف إلى التريث ريثما يرسل جيوشاً سوفياتية، خوف قيام تظاهرات في برلين.

ضرورة الجدار

مطلع حزيران، تبادل خروتشيف وكندي كلمات قاسية حول برلين. فقد أكد الروسي أن الاتحاد السوفياتي سيعقد صلحاً منفرداً مع ألمانيا الديموقراطية، قبل انتهاء ستة أشهر من ذلك التاريخ. وانتهى الاجتماع إلى التأكيد على أن السلام في ألمانيا ضرورة ملحة لتجنب الخطر الذري.

١٥ حزيران عقد أولبريخت مؤتمراً صحفياً كذب فيه عزمه على إقامة حاجز بين قطاعات برلين.

السادس عشر منه احتج خروتشيف على عقد البوندستاج في برلين الغربية. وتراجع أديناور حتى لا تتعقد الأمور. غير أن التوتر كان يتفاقم، فقد عقد كندي اجتماعاً مع كبار المسؤولين العسكريين والسياسيين للتشاور حول أفضل رد على إغلاق بوابات برلين.

وكان التعاضد كبيراً بين دول حلف الأطلنطي، للدفاع عن حرية مواطني برلين الغربية، وحول حق مواطني برلين الشرقية في الانتقال إلى الغربية.

١٩ حزيران زاد كندي الميزانية العسكرية ثلاثة مليارات ونصف مليار دولار ٢٥ منه أكد كندي للأميركيين أن أميركا ستقوم بواجباتها في برلين. ووضعت الحاميات في المدينة، في حالة التأهب. وعلى حساب الألمان، فيما يبدو، قرر كندي إلغاء طرح موضوع التجول في برلين جماهيرياً. ولم يشأ أديناور ووزراؤه إثارة الموضوع خاصة قبل الانتخابات.

٣ آب قام أولبريخت بزيارة الكرملين، يحمل إليه الرقم ٣٠٤١٥ عن عدد الهاربين في تموز. مما يحول معه تطبيق الاشتراكية، إذا استمر معدل الهرب. فإذا انهارت ألمانيا الديموقراطية أضر ذلك بحلف وارسو.

وافق خروتشيف هذه المرة على إقفال بوابات برلين. وأمر الماريشال كونيف الذي عين في برلين، أن يشرف بنفسه على العملية. وحين عاد أديناور في ٦ آب أخبر أولبريخت أعضاء المكتب السياسي، أن مشروعه سينفذ ليل الثاني عشر ــ الثالث عشر من آب.

تسربت بعض المعلومات إلى الغربيين حول تحركات جيوش كونييف نحو برلين. ولكن كونييف دعا القيادات العسكرية الغربية إلى حفل تنصيبه قائداً للقطاع السوفياتي. وقد سهر الجميع في بوتسدام. وكان كل ما قاله كونييف مطمئناً.

ولكن شفرة المقصلة، سقطت ذات سبت فشطرت المدينة برلين. ففي الثالث عشر من آب الساعة ١٢ ليلاً، نقل المسؤول الأمني إيريك هونيكر أوامر والتر أولبريخت بإغلاق الحدود. فتوقف المترو الجوي، ووضعت ثلاثة ألوية من أصل عشرين، في حالة تأهب. أما الجيش الشعبي والميليشيا فهما اللذان نفذا الأوامر. وأعلن أولبريخت أن الألمان الغربيين أحرار في زيارة ألمانيا الديموقراطية.

قامت تظاهرات غاضبة، فسدت الطرق بالشريط الشائك، وأخليت الكنائس والأبنية القائمة على الحدود.

على أن المواطنين القاطنين على الشريط الحدودي، وازنوا بين الحياة في المانيا الديموقراطية أو الاتحادية، فقرروا السكن في الديموقراطية لتدني أجور البيوت، والحياة في الاتحادية لسهولة الحصول على ما يطلبون.

خلال الأيام التالية استكمل الجيش الشعبي مد الشريط الشائك على طول ٤٦ كلم وحفروا بعض الحفر، وأقاموا مراكز مراقبة، وجعلوا عرض المنطقة العازلة أربعمائة متر في بعض المناطق.

ارتفعت كتل الاسمنت شيئاً فشيئاً، فتكون جدار عرضه متران، وارتفاعه ثلاثة أمتار، وفي بعض الأحيان ستة أمتار.

أما رد فعل دول الغرب فخيب آمال الألمان الغربيين. وكان يوم ويلي برانت سيئاً. استدعى جنرالات الدول الغربية، الأعضاء في اللجنة التي تدير برلين (الجنرالات واطسون الأميركي، ودولاكومب البريطاني، ولاكوم الفرنسي)، وتداول معهم في ما سيفعلون، فقالوا إنهم ينتظرون تعليمات حكوماتهم. ورفضوا إرسال وحدات إلى المكان الذي يبنى فيه الجدار. وأزعج برانت ألا يجد أية قوات مسلحة غربية في مواجهة قوات الطرف الآخر.

اجتمع مجلس شيوخ برلين الغربية الساعة الخامسة عشرة اجتماعاً استثنائياً ليستمع إلى كلمات برانت التي دعا فيها إلى التروي، وزاد في خيبة الألمان سماعهم خطاب أديناور وهو يعلن أن «الألمان الشرقيين سيظلون إخوة لنا».

رد الفعل الأميركي

أما الرئيس كندي، الذي كان يمضي عطلته الأسبوعية في هيانيسبور، فلم يبد عليه التأثر. وكأن مصالح الولايات المتحدة وألمانيا الاتحادية لم تمس. وبعث الجنرال كلاي ليعالج المشكلة على أرضها. هذا بينما باريس وبون ولندن تنتظر رد فعل أميركا، وبرانت يقلق واشنطن برسائل الاستغاثة.

وما كاد الستار الحديدي يرخى على برلين، حتى «استراحت» العلاقات الدولية. ففي بون اجتمع سفير الاتحاد السوفياتي سميرنون بالمستشار أديناور مدة ساعة، ونال منه وعداً بعدم بعث توتر العلاقات.





□ جنود شرقيون يبنون الجدار ــ ثم لوحة تقول: انتم تدخلون الآن المانيا الديموقراطية.

١٩ آب، الساعة ١٧، هبط نائب الرئيس الأميركي جونسون، مع الجنرال المتقاعد كلاي، على أرض مطار برلين. لقد جاءا ليخففا وقع الكارثة على ألمانيا الاتحادية.

قضى جونسون يومين في برلين. واقترب مرتين من الجدار، وتبادل مع برانت «الكلمات الطيبة». وحين أعلن أن وحدات أميركية ستتحرك نحو برلين الغربية، «اطمأن» كندي، ولكن جو الخزي الألماني الغربي كان كبيراً. حتى حين قدم اديناور إلى برلين، ٢٢ آب استقبله برانت استقبالاً فاتراً. لقد أدرك الألمان أن السلام العالمي يقضي بطي المسألة. ودعا كندي الجنرال كلاي العودة إلى برلين ليكون قريباً من «الأعزاء الألمان»، فبقي هناك حتى أيار ١٩٦٢.

حدثت بعض الأحداث الاستعراضية، كأنما لانقاذ سيكولوجية الألمان. بعض الجيبات الأميركية عبرت إلى برلين الشرقية، ثم عادت بعد قليل. بعض المصفحات تمركزت في «شك بوينت شارلي» التي كانت واشنطن تنوي جعلها نقطة عبور حر للحلفاء. لم يقم جنود ألمانيا الديموقراطية بتفتيش الأميركان، ولكن مدرعات سوفياتية اتخذت لها مراكز على بعد مائتي متر من المصفحات الأميركية.

ولكن الأميركيين طمأنوا الروس فسحب هؤلاء مدرعاتهم بعد ٤٨ ساعة. مع ذلك أزعج تصرف كلاي «الساخن» قادة حلف الأطلسي، ما عدا دوغول الذي أيد سياسة الحزم. وأبدى أسفه لأن جنود الحلفاء لم يتدخلوا يوم ١٣ آب. فأرسلت موسكو احتجاجاً إلى باريس على تصريح دوغول.

عاد كلاي إلى بلاده في أيار ١٩٦٢. واكتفى الحلفاء بثلاثة عشر مركز عبور.

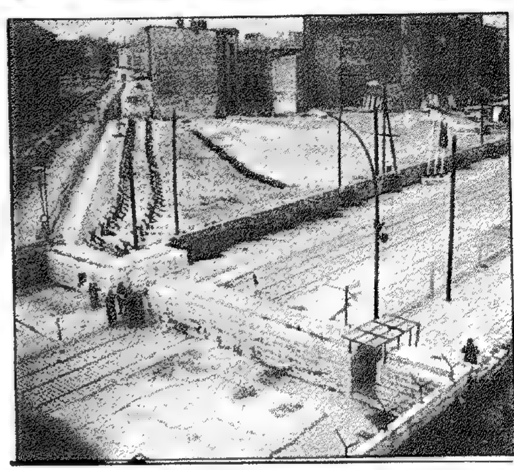
نهاية الأزمة

وقعت ألمانيا الاتحادية والاتحاد السوفياتي معاهدة صداقة في ٢ حزيران ١٩٦٤. وأعلنا عن رغبتهما في علاقات طبيعية، خاصة في برلين الغربية. وبعد ثلاثة أشهر سمحت برلين الغربية لمواطنيها أن يزوروا ـ وعلى نطاق واسع ـ أهلهم في القطاع الشرقي. بل سمحت بإعادة توحيد العائلات التي انشطرت عند بناء الجدار.

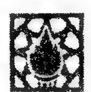
١٩٧١ قامت مفاوضات أعيد فيها النظر في موضع برلين القانوني، وتطبيع العلاقات بين القطاعين. وقد وقع اتفاق (٣ أيلول ١٩٧١) سمح فيه السوفيات بعدم اعتراض القوافل التي تعبر أرض ألمانيا الديموقراطية، ذهاباً وإياباً بين القطاعات التي يسيطر عليها الحلفاء. في الوقت الذي أعلن فيه الحلفاء «أن برلين الغربية ليست عنصراً مكوناً للجمهورية الألمانية». وبهذا المعنى لا يحق لمجلسي البوندستاج والبوندسرات عقد جلساتهما فيها.

في أيلول وقّعت بون وبانكوف اتفاقاً حول العبور بين المنطقتين. ٢١ أيلول ١٩٧٢ وقعت الدولتان اتفاقاً يقول: «إن سلطة كل حكومة تقوم على أرضها فحسب». وهكذا تنازلت حكومة بون عن ادعائها تمثيل كل ألمانيا. وتبودل السفراء بين البلدين، وقبلا في الأمم المتحدة في أيلول ١٩٧٣.





□ صورتين عن الحواجز والجدار.



نعــوذ بالله

● كان الشيخ نصرالدين المعروف عند العامة بجحا، رجلاً فاضلاً فيه دعابة وفيه عقل، وكان يحلو له دائماً أن يخلط بين المزاح والجد، ويصارح محدثه برأيه فيه في فكاهة مستملحة. وذات يوم التقى بالطاغية تيمورلنك فقال له: يا شيخ نصرالدين: إني شديد الاعجاب بأسماء الخلفاء السابقين التي تختم دائماً باسم الله كالواثق‌بالله، والمظفربالله، وأريد أن تختار لي اسماً من هذا النوع. فالتفت إليه الشيخ جحا وعلى شفتيه ابتسامة ساخرة وقال له: أختار لك (نعوذبالله!) فضحك الطاغية ولم يستطع الكلام.

■ اول مؤتمر في الاعجاز الطبي في القرآن الكريم:

اختتمت في شهر محرم ١٤٠٦هـ بالقاهرة جلسات أول مؤتمر علمي في العالم لدراسة الاعجاز الطبي في القرآن الكريم وشارك فيه ٥٠٠ عالم في الطب والدين يمثلون ٢٨ دولة عربية وإسلامية وبعض دول العالم الاخرى. كما شاركت في أعمال المؤتمر بعض الهيئات العلمية الاسلامية مثل رابطة العالم الاسلامي بمكة المكرمة وجامعة الملك عبدالعزيز بجدة ومنظمة الصحة الاسلامية بالكويت والوقف الصحي بلبنان

وناقش المؤتمر أكثر من مئتي بحث تناولت علوم الأجنة والوراثة والحلية والأمراض الجلدية والتناسلية والعقم وأمراض النساء وطب الأطفال والرضاعة الطبيعية إلى جانب بعض الموضوعات الطلابية المعاصرة مثل الطب الشرعي وعمليات تغيير خلقة الانسان والأبحاث التجريبية للأدوية على البشر ونقل الأعضاء والدم والتلقيح الصناعي بالاضافة إلى المشكلات التي تواجه الطبيب المسلم عند استخدام الأساليب الطبية الحديثة.

كما ناقش المؤتمر بعض الابحاث في مجال الصحة العامة والطب الوقائي منها بحث عن الحكمة في تحريم بعض أنواع الأطعمة مثل لحم الخنزير وأبحاث أخرى تناولت الأساليب العلاجية المختلفة كما جاء ذكرها في القرآن الكريم مثل استخدام عسل النحل في علاج الكثير من الامراض وكذلك الزنجبيل والكافور والسواك وغيرها من الأساليب التي اكتشف العلماء مؤخراً فوائدها العلمية

■ منظمة المؤتمر الاسلامي تصدر مخطوطات الطب الاسلامي

اصدر مركز الأبحاث للثقافة والتاريخ والعلوم الاسلامية التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بتركية فهرساً جديداً لمخطوطات الطب الاسلامي

وهو حصر للكتب الطب الاسلامي الموجودة في /١٣٩/ مكتبة في تركية ويحوي معلومات /٤٥٠/ مؤلفاً من ١٠٠ مترجم وشارح. وبلغ عدد لكتب حوالي الف كتاب فيما يقرب من /٥٠٠٠/ نسخة وقد أدرجت مؤلفات كل مؤلف تحت اسمه مع تقديم وصف للنسخ الموجودة منه في المكتبات كما ادرجت الاعمال المجهولة المؤلفة والناقصة في هذه الفهرسة ايضاً. والجزء الرئيسي للفهرس هو بالعربية

■ معهد للبحوث العلمية والتراث الاسلامي في جامعة أم القرى:

صدرت الموافقة على إنشاء معهد للبحوث العلمية والتراث الاسلامي في جامعة أم القرى. وسيضم المعهد مركزاً للبحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي ومركز للبحوث التربوية والنفسية ومركز أبحاث العلوم التطبيقية وسيكون له مبنى خاص وتتبعه مكتبة متكاملة فيها قسم للمخطوطات وقسم للمصورات وأخر للرسائل الجامعية وستكون له ميزانية مستقلة.

■ صدور «فهرس الخزانة العلمية الصبيحية بسلا»:

صدر عن معهد المخطوطات العربية مؤخراً «فهرس الخزانة العلمية الصبيحية بسلا» (إحدى مكتبات مدينة «سلا» المغربية)، وهو أول فهرس من السلسلة التي ينوي المعهد إصدارها للمكتبات التي لم تفهرس مخطوطاتها. تضمن الفهرس الذي وضعه الدكتور محمد صبحي وصفاً لست وثلاثين وثلاثمائة وألف مخطوطة، ووقع في ٧٢٢ صفحة من القطع المتوسط، وذيل لكشافات للكتب والمؤلفين والناسخين.

■ اتصالات واسعة للتحضير للندوة العالمية الرابعة لتاريخ العلوم:

يقوم معهد التراث العلمي العربي التابع لجامعة حلب بإجراء اتصالات واسعة مع الجهات والمؤسسات المهتمة، وذلك لتحديد مكان وموضوع وتاريخ انعقاد الندوة العالمية الرابعة لتاريخ العلوم عند العرب التي من المقرر عقدها في ابريل (نيسان) ١٩٨٧م. وسوف تناقش الندوة الموضوعات التالية

– تاريخ العلوم الطبية والصيدلانية.

– تاريخ العلوم الأساسية (الكيمياء، الفيزياء، الرياضيات)

– تاريخ العلوم الزراعية وعلم الحيوان

– تاريخ العلوم الهندسة والجيولوجية

– تاريخ التكنولوجيا

– انتشار العلوم العربية وانتقالها من الشرق إلى الغرب. وسوف تعقد حلقه بحث خاصة حول الموضوع

تقرير عن المكتبة الوطنية الجزائرية

يعد قسم المخطوطات في المكتبة الوطنية الجزائرية من الأقسام الهامة في المكتبة، فهو يحتوي على نحو تسعة آلاف مخطوطة، معظمها باللغة العربية، وتتوزع على علوم الدين والسياسة والادارة والفلسفة والمنطق والحساب والهندسة والفلك والتاريخ والطب واللغة والأدب.

وقد تأسست المكتبة – اكبر المكتبات في الجزائر – في عام ١٨٣٥، وهي بذلك أقدم مكتبة وطنية في العالم العربي، وكان مقرها في قصر الداي مصطفى باشا، ثم انتقلت في عام ١٩٥٨ إلى مبنى خاص مزود بالمعدات والأجهزة اللازمة.

ويبلغ إجمالي ما تحتويه المكتبة ٩٠٠ ألف مجلد، منها ١٧٠ ألفاً بالعربية، والباقي باللغات الأجنبية، وخاصة الفرنسية. وتنقسم المكتبة إلى عدة أقسام هي القسم الدولي (٧٠٠ الف مجلد)، العربي (١٧٠ الف مجلد)، العربي وهو من أهم الاقسام إذ يحتوي على المطبوعات التي تتناول المغرب العربي الكبير من كل الجوانب، الدوريات، ويضم مجموعة كبيرة من الدوريات العربية والأجنبية وهناك أقسام للتبادل، والايداع القانوني، والمنشورات والتجليد والتصوير، فضلاً عن قسم موسيقى فيه نحو ٤ الاف اسطوانة وشريط من الموسيقى الجزائرية والمغربية والعربية والعالمية، ونحو ٢٢ ألف تأليف موسيقي

أما قسم المخطوطات فيحتوي على نحو تسعة الاف مخطوطة في ٣٨٠٠ مجلد، معظمها باللغة العربية، وقليل منها باللغتين الفارسية والتركية وتعود تواريخها إلى عهود مختلفة

ومن اقدم المخطوطات جزء من القرآن الكريم مكتوب بخط مغربي ومنسوخ على رق الغزال في القرن الخامس الهجري.

وتتناول هذه المخطوطات موضوعات متعددة: القرآن والحديث، الفقه وأصوله، اللاهوت، السياسة والادارة، الفلسفة والمنطق، الحساب والهندسة والفلك والتقاويم، التاريخ وخاصة تاريخ الجزائر والمغرب الكبير وإفريقية، الطب، النحو والأدب والشعر.

وقد تم تجميع رصيد المكتبة من المخطوطات من خلال حث الناس على التخلي عما يملكونه منها عن طريق البيع أو الاهداء للمكتبة حيث تحظى بالصيانة، وتكون في متناول أيدي الباحثين وبهذه الطريقة ضمت إلى المكتبة العديد من مكتبات رجال الدين والقضاء، كالشيخ الحسن بن الحفال مفتي بجاية المتوفى ١٩٤٤، والشيخ علي بن الحاج موسى، المقيم السابق على ضريح عبدالرحمن الثعالبي بالجزائر العاصمة والشيخ ابن درويش قاضي معسكر، وابن حمودة وترجع أهمية مكتبته إلى انها تضم نسبة كبيرة من الكتب المتعلقة بالمنطقة المعروفة عند قدماء المغاربة ببلاد السودان (مالي والنيجر) ويبلغ عدد مخطوطاتها ٢١٩ مخطوطة

كما اشترت المكتبة مجموعة من المخطوطات والمطبوعات من مكتبة الأمير عبدالقادر في دمشق، ومجموعة أخرى (وعددها ٤٠) كانت تملكها أسرة ابن رحال، من تاجر كتب في باريس.

وقد اشترت المكتبة مؤخراً ٢٧ مخطوطة جديدة و ٦ كتب مطبوعة طبعاً حجرياً في القرن التاسع عشر، من أوروبا، وكانت هذه المخطوطات والمطبوعات ملكاً لأسرة جزائرية تسكن في مدينة ندرومة قرب تلمسان.

ومن أهم مخطوطات المكتبة:

– شرح ابن رشد على أرجوزة ابن سينا في الطب. مكتوبة بخط مغربي متأخر متوسط الجودة.

— المسالك والممالك، لأبي عبيد ابكري، بخط مغربي من خطوط القرن العشر الهجري.

— ازهار الأفكار في خواص جواهر الأحجار، لأبي العباس أحمد بن يوسف بن محمد التيفاشي، بخط مشرقي.

— الفلاحة النبطية، ترجمه من الكلدانية ابو بكر بن أحمد بن علي القصد بي، بخط مشرقي من خطوط القرن السادس الهجري تقدير.

— السيرة الذاتية للأمير عبدالقادر بن محيي الدين الجزائري، كتب بعضها بخط الأمير نفسه، وبعضها بخطوط بعض رفقائه في سجن «امبواز». وهي نسخة فريدة، وتتضمن شهادة الأمير بشأن الأحداث التي كانت خاتمة كفاحه المسلح. وقد صورت وزارة الثقافة الجزائرية هذا الكتاب بمناسبة مرور مائة عام على وفاة الأمير.

— «المواقف في التصوف والوعظ والارشاد»، للأمير عبدالقادر بن محيي الدين الجزائري وقد طبع في دمشق عام ١٩٦٦، وصورته وزارة الثقافة الجزائرية بمناسبة مرور مائة عام على وفاة الأمير.

ومن المخطوطات التي نشرت من رصيد المكتبة.

— البستان في ذكر الأولياء بتلمسان، لمحمد بن مريم، بتحقيق محمد بن أبي شنب. الجزائر المطبعة الثعالبية، ١٩٠٨ ٣٨٠ صفحة.

— بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبدالواد، لأبي زكريا يحيى بن خلدون، بتحقيق عبدالحميد حاجيات الجزائر: المكتبة الوطنية ١٩٨٠ ٣٢٥ صفحة

— عنوان الدراية في من عرف من العلماء في المئة السابعة ببجاية، لأحمد بن محمد الغبريني، بتحقيق رابح بونار. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٥ ٣٦٢ صفحة

— نظم الدرر والعقيان في بيان شرف بني زيان، لمحمد بن عبدالله التنسي (الباب الخاص ببيان شرف بني زيان وتتبع دولهم إلى دولة المتوكل فخر الزمان)، بتحقيق محمود بو عياد

● ندوة الحديث والسير في حيدر آباد تدعو للاهتمام بالمكتبات الهندية

ناشد المشاركون في الندوة العالمية حول الحديث الشريف والسيرة النبوية التي انعقدت في حيدر آباد بالهند خلال الفترة من ٣١ مارس إلى ١ ابريل ١٩٨٥، ناشدوا الحكومات الاسلامية العربية المساهمة في الحفاظ على التراث العربي الاسلامي المخطوط في المكتبات المنتشرة في مختلف انحاء الهند، ومنها المكتبة السعيدية، الآصفية، الجامعة العثمانية، دائرة المعارف الاسلامية، مكتبة سالارجنك

وأكدوا أن هذه المكتبات وغيرها عامرة بمخطوطات في مختلف العلوم والفنون الاسلامية، وخاصة علوم الحديث الشريف والسيرة النبوية.

وطالبوا في ختام ندوتهم باتخاذ جميع الاجراءات اللازمة لوقاية هذه المكتبات، وتصوير مخطوطاتها على أفلام، وتهيئة الوسائل الضرورية لطبعها ونشرها.

● تقرير عن المخطوطات العربية في يوغسلافيا

صدر عن معهد المخطوطات العربية / الكويت تقرير عن المخطوطات العربية في يوغسلافيا قام بإعداده الأستاذ عصام الشنطي الذي زار مدينتي سراييفو، وموستار، وسجل ملاحظات عن مكتبة غازي خسرو بك الاسلامية ومعهد الاستشراق والمكتبة الشعبية والجامعية العامة ودار المحفوظات الحكومية في سراييفو وموستار

وقد أنشئت مكتبة غازي في القرن السادس عشر الميلادي، ومن الملاحظات على مخطوطاتها، أن نسبة عالية منها تحتاج إلى صيانة وترميم أو تجليد ويبلغ عددها حالياً حوالي ١٤٥١٠ مخطوطات، تم جمعها عن طريق الوقف (٥٨١٥ مخطوطة) والنقل من مكتبات المساجد والمصليات والزوايا وبعض المكتبات الخاصة الموقوفة أو شبه الموقوفة (٢٩٠٢)، والشراء (٢٧٤٢) والاهداء (٣٠٥١). وجميع المخطوطات مكتوبة بالحرف العربي، لكنها مقسمة على لغات متعددة، كالعربية، والتركية، والفارسية، واليوغسلافية. واقل هذه المخطوطات عدداً مخطوطات اللغة اليوغسلافية بالحرف العربي. وأكثرها المخطوطات العربية (٧٠,٢١ ٪)

وتتوزع المخطوطات من حيث الموضوع لتشمل الموسوعات، المصاحف، علوم القرآن، علم الحديث، العقائد، الأدعية والأذكار، الفقه، الأخلاق والمواعظ، التصوف، الحكمة والفلسفة، علوم اللغة والأدب، التاريخ والجغرافيا، الطب والبيطرة، العلوم الطبيعية والرياضيات. وغيرها.

وتعد المخطوطات الفقهية هي الأكثر، وكلها في الفقه الحنفي وقد أصدرت المكتبة فهرسين مطبوعين، صدر الجزء الأول منهما في عام ١٩٦٣، والثاني في عام ١٩٧٩، وتم فيهما فهرسة ١٩٥٧ مجلداً. ويعمل قسم الفهرسة الان في مخطوطات الأخلاق والمواعظ، وكذلك التصوف، لاصدارهما في جزأين جديدين.

ومن نفائس مخطوطات المكتبة وأقدمها نسخة من «إحياء علوم الدين» (ربع المنجيات) لأبي حامد الغزالي المتوفى ٥٠٥هـ، ومخطوطة «فردوس الأخبار بمأثور الخطاب» لأبي شجاع شيرويه بن شهردار الديلمي المتوفى ٥٠٩هـ، والنسخة كاملة في عشرة آلاف حديث، كتبت في همذان سنة ٥٤٦هـ، ومخطوطة «تاج التراجم في تفسير القرآن للأعاجم»، لطاهر بن محمد الاسفرايني المتوفى ٤٧١هـ، والنسخة كتبت سنة ٥٧٩هـ.

ومن نوادر مخطوطاتها: «شرح الكليات» لابراهيم بن علي السلمي المتوفى ٦١٨، كتبت سنة ٦٠٦هـ، «زيادات حقائق التفسير» لمحمد بن الحسين الأزدي المتوفى ٤١٢هـ.

وفي المكتبة مخطوطات لمؤلفين محليين، منها: «أصول الحكم في نظام العالم» لحسن كافي الاقحصاري البوسنوي المتوفى ١٠٢٥هـ، «مجمع الجواهر» «ورسالة في المسائل الخمسة» لحسن بن نصوح الدُّمنوي البوسنوي.

وفي المكتبة أيضاً ستة آلاف وثيقة تاريخية مهمة، تكشف عن تاريخ المنطقة وانتشار الاسلام فيها، ونشاطها، والحياة الاجتماعية والاقتصادية لأهلها أما معهد الاستشراق في سراييفو فيقدر عدد مخطوطاته بسبعة آلاف مخطوطة في ٤٨٥٠ مجلداً، ٥٠ ٪ منها باللغة العربية وهي غير مفهرسة.

وفي المكتبة الشعبية والجامعية العامة ٦٤٨ مخطوطة إسلامية في ٥٠٠ مجلد، معظمها باللغة العربية ومن أقدمها. «نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن» لأبي بكر محمد بن عُزَيْز السجستاني المتوفى ٣٣٠هـ وهي مكتوبة سنة ٨٤٥هـ، «مجمع البحرين وملتقى النيرين» لأحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي المتوفى ٦٩٤هـ وهي مكتوبة سنة ٨٩١هـ.

ومن مخطوطات المؤلفين المحليين

نسخة من مخطوطة «أصول الحكم في نظام العالم» لحسن كافي الاقحصاري المتوفى ١٠٢٥هـ، وله أيضاً. «أزهار الروضات في شرح روضات الجنات في أصول الاعتقادات».

وتضم دار المحفوظات الحكومية بمدينة موستار ٧٥٦ مخطوطة، معظمها باللغة العربية. وقد صدر لها فهرس عام ١٩٧٧.

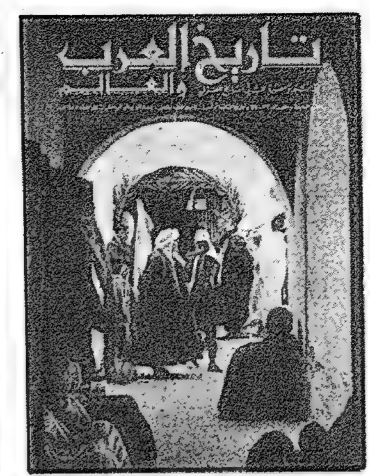
● كتاب عن علي بن رضوان رئيس أطباء مصر

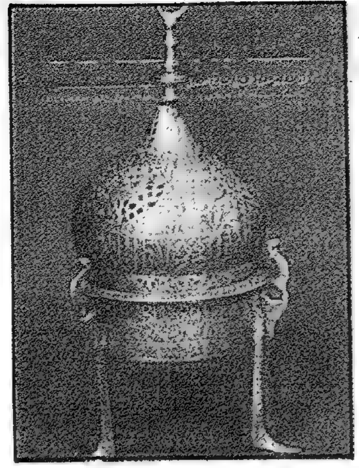
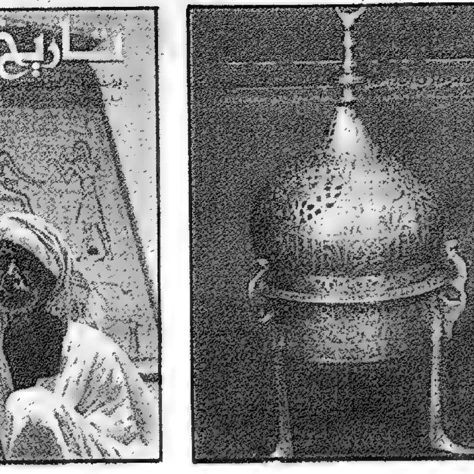
صدر عن إدارة الثقافة في المنظمة كتاب «الطبيب العربي علي بن رضوان رئيس أطباء مصر»، وهو من تأليف الدكتور سلمان قطاية وقد تضمنت الدراسة مقتطفات من مؤلفات ابن رضوان الباب الأول من مخطوطة «في التطرق بالطب إلى السعادة» وهي في التنبيه على ما في كلام المختار بن الحسن البغدادي من الأغاليط. الفصل التاسع من «دفع مضار الأبدان عن أرض مصر».

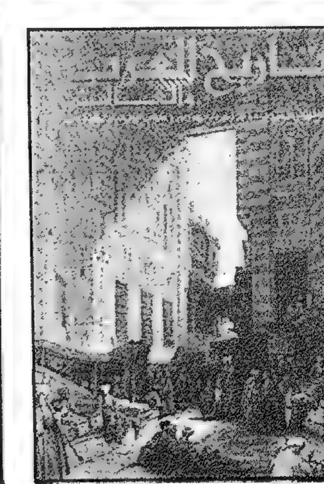
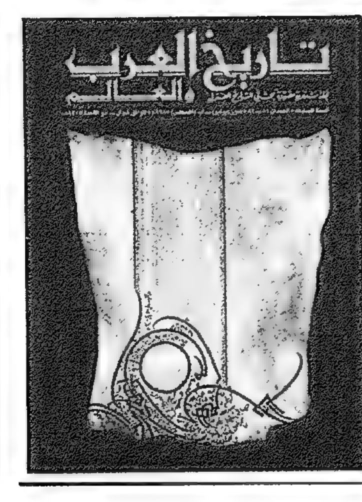
كما عرضت الدراسة إلى عصر ابن رضوان وسيرته ومؤلفاته وتعليم الطبي في زمانه وكلامه عن الأمراض الوافدة، ونقده لأبي بكر الرازي، وابن الجزار، وخلافه مع ابن بطلان

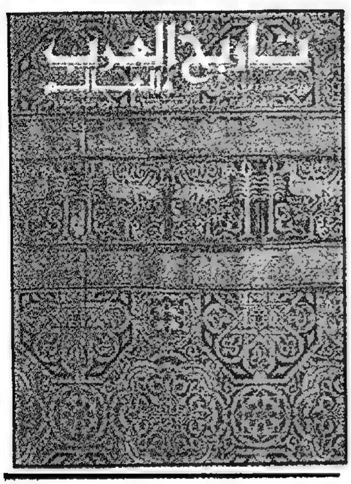
● «دراسات عن واقع الترجمة في الوطن العربي»

كما صدر عن إدارة الثقافة «دراسات عن واقع الترجمة في الوطن العربي» (القسم الأول) بأقلام عدد من أهل الخبرة والدراية والاختصاص. وقد تضمن الكتاب سبع دراسات عن واقع الترجمة في سبعة اقطار عربية هي الأردن، تونس، الجزائر، السودان، سورية، العراق، ليبيا. ويقع الكتاب في ١٧٤ صفحة من القطع المتوسط.



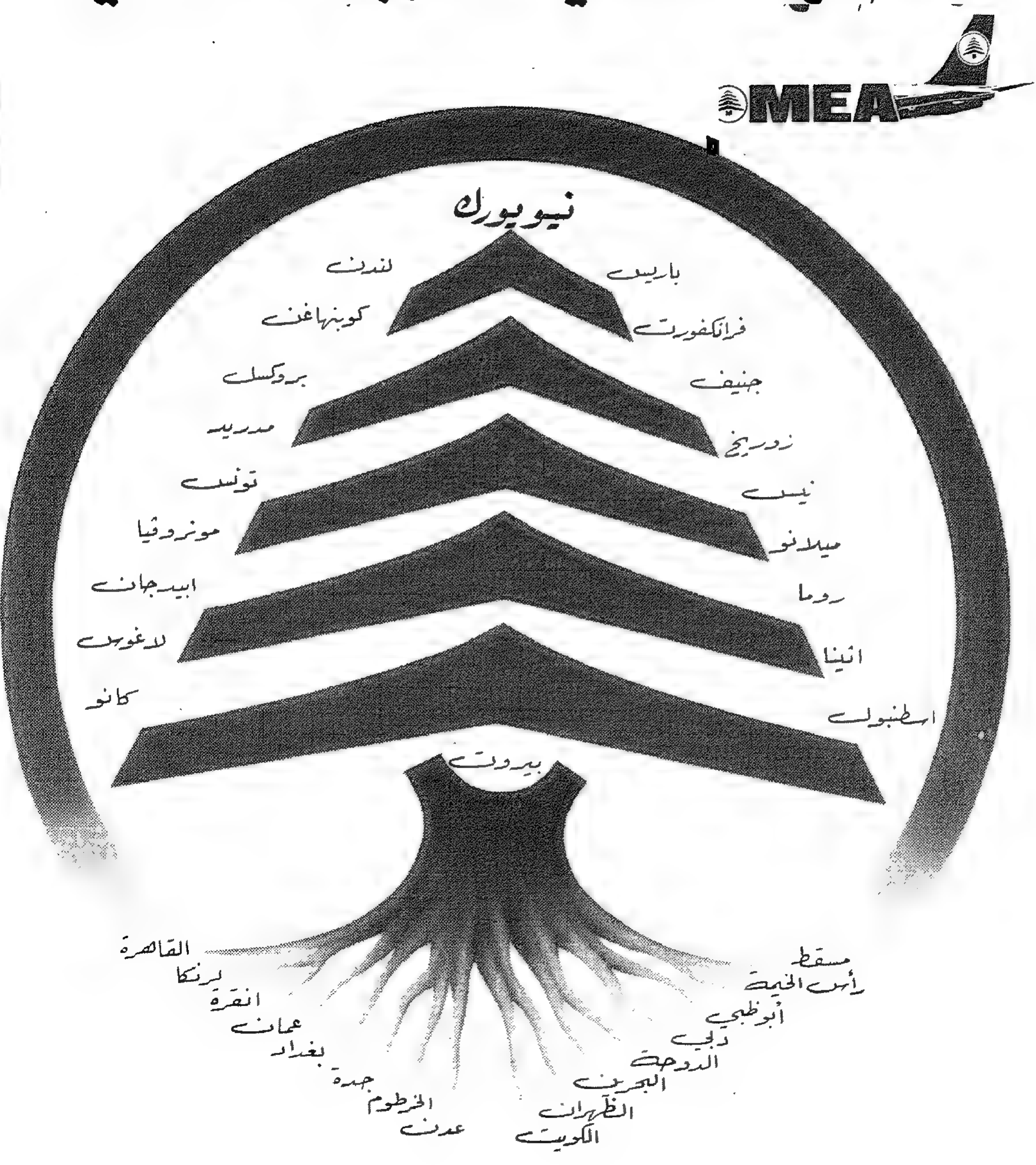





الفهرس العام للسنة السابعة



موطنها لبنان
أرزة طيران الشرق الأوسط الخطوط الجويّة اللبنانيّة
جذورها راسخة في الشرق الأوسط
وأغصانها ممتدّة في أرجاء الدّنيا



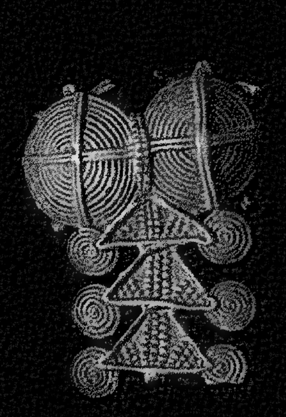


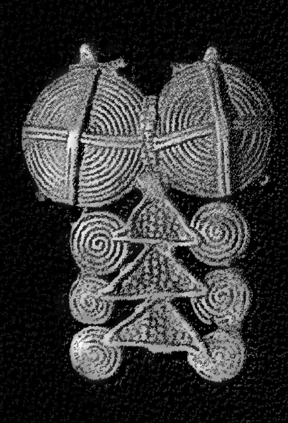
□ أبيات من الشعر بالخط «التعليق»، من فارس (القرن الرابع عشر).

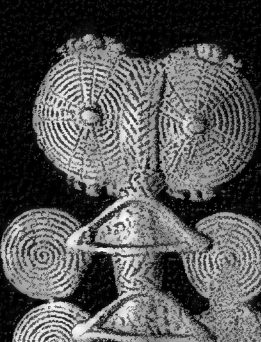
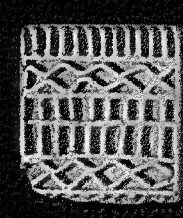
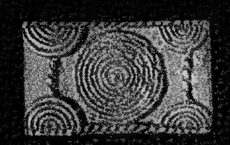
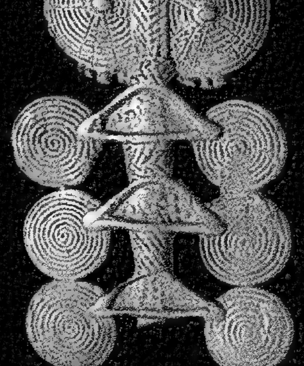
تاريخ العرب والعالم

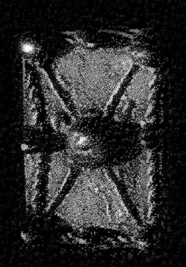
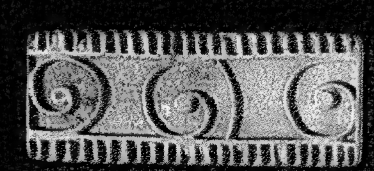
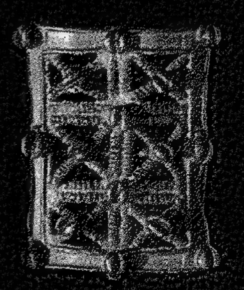
مجلة شهرية مصورة تبحث في التاريخ العربي

السنة الثامنة • العددان ٨٧ ـ ٨٨ • كانون الثاني (يناير) ـ شباط (فبراير) ١٩٨٦م ـ الموافق ربيع الثاني ـ جمادي الأولى ١٤٠٦هـ





□ مدرسة السلطان حسن ـ الايوان الرئيسي ٧٥٧ ـ ٧٦٤هـ/ ١٣٥٦ ـ ١٣٦٢م.



□ نماذج من الفن الافريقي.
من كتاب
Africa
Arnold Bamert

- المقالات والدراسات ترسل بأسم رئيس التحرير على عنوان المجلة ص.ب ٥٩٠٥ في بيروت.
- المقالات والدراسات التي تنشر لا تعبّر بالضرورة عن آراء المجلة.
- المواد الواردة إلى المجلة لا تردّ إذا لم تنشر.

تاريخ العرب والعالم

مجلة شهرية مصورة تعنى بشؤون التاريخ العربي

العددان ٨٨/٨٧ • كانون الثاني ــ شباط ١٩٨٦

تصدر عن دار النشر العربية في منتصف كل شهر

صاحبها ورئيس تحريرها : فاروق البربير

المستشار : د. أنيس صايغ المدير المسؤول : محمد مشموشي

قسم التوثيق والأبحاث : شذا عدرة

قسم التوزيع والاشتراكات : علي عبدالساتر

المخرج الفني : سالم زين العابدين

الانتاج: مطبعة المتوسط.

التوزيع: الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات.

ثمن النسخة

لبنان	١٢ ل.ل	سوريا	١٢ ل.س
العراق	١ دينار	تونس	١,٥ دينار
السعودية	١٠ ريال	الكويت	١ دينار
الأردن	٨٠٠ فلس	الامارات	١٠ درهم
البحرين	١ دينار	قطر	١٠ ريال
مسقط	١٠٠٠ بيزة	بريطانيا	١,٥ جنيه
صنعاء	١٠ ريال	ليبيا	١ دينار
		مصر	١ جنيه

الاشتراكات
(بما فيها أجور البريد الجوي)

- في لبنان للأفراد ١٠٠ ل.ل.
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٢٥٠ ل.ل.
- في الوطن العربي للأفراد ٣٥ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٧٥ دولاراً
- خارج الوطن العربي للأفراد ٥٠ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ١٠٠ دولاراً
- اشتراك تشجيعي ١٠٠٠ ل.ل
- تدفع قيمة الإشتراك مقدماً نقداً أو حوالة مصرفية

ص.ب ٥٩٠٥ ــ بيروت، لبنان • بناية أبو هليل
شقة ١١ • شارع السادات ــ تلفون: ٨٠٠٧٨٣

HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD

EDITED BY FARUK BARBIR
PERIODICAL ILLUSTRATED
MAGAZINE PUBLISHED FROM SADATE ST.
ABOU HILEIL BLG. P.O.B. 5905 TEL. 800783
BEIRUT, LEBANON

Vol. 8, No. 87/88 • Jan-Feb 1986

ANNUAL SUBSCRIPTION: $100 (INCLUDING $25 FOR ADDITIONAL AIR MAIL CHARGES)
MAIL ALL COMMUNICATIONS, INCLUDING SUBSCRIPTIONS TO:
«HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD»

في هذا العدد

■ المقالات الواردة توزّع حسب التبويب الفني للمجلة. ولا علاقة لذلك بمكانة الكاتب. مع حفظ المكانة الإجتماعية للكتاب، تراعى في الألقاب الصفات العلمية فقط ■





جذور العلاقات بين الثقافات الأفريقية والثقافات العربية

لمحات من تبادل التأثيرات الثقافية بين الحجاز واليمن ومصر من جهة وبين وسط وشمال شرقي أفريقيا (أثيوبيا، أرتيريا، السودان، وادي النيل، يوغندا) من جهة أخرى

البروفسور يوسف فضل حسن

« الحلقة الأولى »

العلاقة بين شعوب شبه جزيرة العرب والساحل الغربي للبحر الأحمر قديمة قدم التاريخ نفسه، بل أن علماء الجيولوجيا يؤكدون أن أفريقيا والشرق العربي كانتا رقعة واحدة حتى انفلقت قشرة الأرض ففصل البحر الأحمر بينهما (وقد عرف البحر الأحمر بأسماء متعددة كالبحر الفرعوني، والبحر الحبشي وبحر القلزم). وما يفصل بين اليمن والقرن الأفريقي لا يعدو أميالاً معدودات. ولم يكن البحر الأحمر رغم وعورة مسالكه يشكل مانعاً للهجرات البشرية أو الصلات التجارية. ومن ثم كانت التحركات البشرية عبر البحر الأحمر أو مضيق باب المندب أو عن طريق سيناء ميسورة للعرب والأفارقة على حد السواء. فمن الساحل الغربي غزا اليمن. ومن الجزيرة العربية كانت هجرات الشعوب الناطقة باللغات السامية كالأحباش والعرب تنساب عبر الحدود من وقت لآخر. وقد ثبت أن جزيرة العرب ذات الامكانات الغذائية والرعوية المحدودة كثيراً ما عانت من ازدياد في عدد سكانها مما دفعهم للهجرة في دورات متباعدة طلباً لمناخ معاشي أفضل.

(*) ألقيت هذه المحاضرة في الندوة التي نظمتها جامعة الدول العربية ــ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ــ إدارة الثقافة بعنوان «حول العلاقات بين الثقافة العربية والثقافة الافريقية» من ٢١ ــ ٢٦ شباط (فبراير) ١٩٨١ ــ الخرطوم

□ البروفسور يوسف فضل حسن: استاذ في جامعة الخرطوم ــ السودان.

لقد عبر بعض المهاجرين البحر الأحمر إلى الساحل الأفريقي، وكان نصيب بلاد الحبشة من هذه الهجرات كبيراً. وقد أخذت بلاد الحبشة اسمها من قبيلة «حبشت» الوافدة من جنوب الجزيرة العربية. وقد اقترنت اللغة الحبشية القديمة، وتعرف بالجعز، وهي لغة سامية، بتلك المنطقة أيضاً. وقد يسر ذلك كله سهولة الملاحة في الجزء الجنوبي من البحر الأحمر، ووجود الموانيء الطبيعية على ساحله الغربي، وكان ارتياد البحر واحداً من المناشط التي ألفها سكان جنوب الجزيرة. وكان جدب الجزيرة العربية وغلبة الصحارى عليها سبباً في جعلها منطقة طاردة، ومن ثم كثر النازحون منها إلى السواحل الأفريقية. وربما فسر هذا العامل الجغرافي لماذا كانت المؤثرات الوافدة من الجزيرة العربية على السواحل الأفريقية أكثر وضوحاً من المؤثرات الأفريقية الوافدة على الجزيرة العربية. وكان يدعم هذه الصلات نشاط تجاري واسع يعتمد على تصدير المنتجات الأفريقية التقليدية، كالعاج والذهب والعطور، ويبدو أن من وفد إلى الجزيرة العربية في ذلك العهد من الأفارقة قد جاء عن طريق تجارة الرقيق.

وما أن استقر التجار العرب على الساحل الأفريقي، حتى توغلوا في الداخل بغية توسيع دائرة مناشطهم التجارية. ثم تبعتهم فيما يبدو هجرات عربية أخرى. ومما يؤكد ذلك وجود آثار سبئية في منطقة مصوع ترجع إلى القرن الرابع قبل الميلاد. وبلغ بعض الوافدين الجزء الجنوبي من بلاد البجة، الناطقين باللغة الحامية، واختلطوا بالسكان الوطنيين حتى ذابوا فيهم، إلا أن لسانهم السامي ما زال غالباً على بعض لغات أرتريا خاصة بين التقرى (Tigrè).

وقد تعرضت مصر لبعض الهجرات العربية عن طريق صحراء سيناء من منطقة النفوذ أو الصحراء السورية، ومن إقليم الحجاز بعد القرن الأول الميلادي. وقد وصلت هجرة بعض القبائل العربية إلى الصحراء الشرقية والجزء الشمالي من بلاد البجة. ولكثرة تجوال العرب في الصحراء الشرقية سماها بعض الكتاب الأغاريق بصحراء العرب(١). وذكر الرحالة اليوناني استرابو (٦٦ ق.م ــ ٢٤م) أن الصحراء الشرقية تسكنها قبائل عربية وكان بعضها يعمل في نقل البضائع على ظهور الابل بين صعيد مصر وموانيء البحر الأحمر. وشهدت نفس المنطقة نشاطاً تجارياً مكثفاً على يد الأنباط. والأنباط

جماعة من العرب كانت تتخذ اللغة النبطية لساناً لها. وقد امتد هذا النشاط حتى صحراء عتباي، التي تسكنها قبائل البشاريين في يومنا هذا[٢]، والتي ازدهرت فيها ميناء عيذاب في العهد الفاطمي. وقد اكتشفت بعض الآثار النبطية في تلك المنطقة، كما عثر على آثار حميرية في منطقة حلايب[٣].

وتتحدث بعض الأساطير عن غزوات، عبر البحر الأحمر: فيروى أن ابرهة ذا المنار ملك حمير، غزا بلاد السودان في نحو سنة ٣٤ قبل الميلاد، وأن غزواته تلك قد بلغت بلاد المغرب. ويقال أن ابنه ابن افريقيش أو ابن افريقي قد غزا شمال افريقيا. ويذكر المقريزي أن ملوك دولة المقرة المسيحية، والتي كانت تحكم الجزء الشمالي من سودان وادي النيل من القرن السابع الميلادي، كانوا من أصل حميري. ومهما كانت درجة ترددنا في قبول صحة أنباء هذه الغزوات فإنها تعكس صدى هجرة حميرية مكثفة من جنوب الجزيرة العربية إلى أفريقيا على أقل تقدير[٤].

وتزعم الروايات المحلية في شرق السودان أن الحداربة، وهم خليط من البجة والعرب، قد وفدوا من حضرموت إلى بلاد البجة الواقعة شمال سواكن قبل ظهور الإسلام، وقد حرف اسم الحضارمة إلى الحداربة. وقد لعب الحداربة دوراً هاماً في تاريخ بلاد البجة مستفيدين من مقدراتهم الحضارية المتطورة في مجال التجارة والزراعة، واستطاعوا اعتماداً على إبلهم وخيلهم من بسط نفوذهم على بعض قبائل البجة. وقد أسهموا بدور رائد في المناشط التجارية في ميناء عيذاب، ثم سواكن. وفي القرون الأخيرة صارت كلمة حدربي (أي حضرمي) تطلق على التجار الذين يعملون بين النيل والبحر الأحمر[٥].

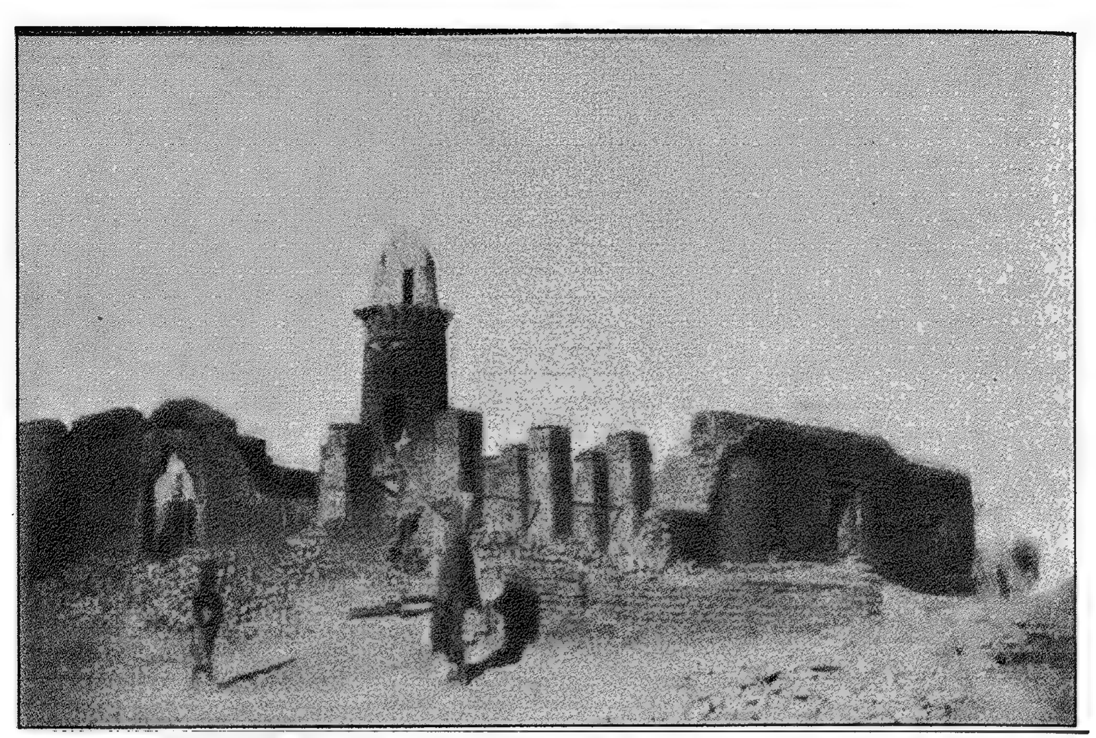
ويبدو أنه لتوغل قبيلة بليّ العربية في بلاد البجة الشمالية قبل ظهور الإسلام أن البجة صاروا ينادون كل عربي «بلويه» وعرفت اللغة العربية في لغتهم بـ «بلويت». والكلمتان مشتقتان من كلمة بليّ[٦].

ويتضح من هذه الإشارات المقتضبة أن بعض سكان الجزيرة العربية، خاصة في منطقتي اليمن وحضرموت، قد شقوا طريقهم إلى ساحل البحر الأحمر الغربي قبل ظهور الإسلام، ونتيجة لرحلاتهم التجارية واستقرار بعضهم في الساحل الأفريقي خلقوا نواة للصلات بين جزيرة العرب وأفريقيا. وقد ازدادت هذه الصلة نمواً واتسعت دائرتها وقويت فعاليتها بعد ظهور الإسلام الذي أعطاها دعماً روحياً وسنداً سياسياً.

والصلة بين سكان الجزيرة العربية وساحل البحر الأحمر ربما كانت أقدم وأعرق مما نوهنا به. ولعل شدة التشابه العرقي واللغوي بين الشعوب الأفريقية الناطقة باللغات الحامية أو الكوشية والشعوب الناطقة باللغات السامية كالعرب والأحباش جعلت بعض الباحثين يرجحون أن هاتين المجموعتين قد عاشتا في موضع واحد ردحاً من الزمن وربما تنتميان في أصولهما القديمة إلى شعب واحد. ويزعم بعض الباحثين أن موطن «الساميين» الأصلي هو شرق أفريقيا وليس جزيرة العرب كما هو معروف. وتنتشر المجموعة الناطقة باللغة الحامية على السواحل الشرقية والشمالية لأفريقيا. وتتمثل في الصومال والقالا والعفار و «الأرتريين» والبجة والنوبيين وقدماء المصريين والبربر. وتشمل لغات هذه الشعوب قدراً طيباً من الكلمات العربية. وتؤكد هذه الصلات العرقية واللغوية، أنى كانت درجتها، بين سكان جزيرة العرب وسكان سواحل افريقيا الشرقية أن تبادل التأثير الثقافي بين المجموعتين ذو جذور عميقة.

وأرجو ألا يفهم مما ذهبت إليه في الأسطر السالفة أن جزيرة العرب كانت خلواً من المؤثرات الأفريقية. فبالاضافة للغزو الحبشي لليمن، الذي سنتعرض له في شيء من التفصيل فيما بعد، كان المجتمع الجاهلي يزخر ببعض المجموعات الأفريقية التي استقرت بين العرب ولكنها انصهرت في بوتقة القبائل العربية عن طريق الولاء أو الانتماء الكامل، وتمثلت الثقافة العربية تمثلاً كاملاً ولم يعد هناك ما يدل على أصولها الأولى سوى سواد بشرتها. وربما لم يكن عددها من الكثرة حتى تحدث تغييراً جذرياً في المجتمعات التي استقرت بها.

وفوق هذا نلاحظ اهتمام الباحثين بدراسة آثار الثقافة العربية على القارة الأفريقية لم يقابله جهد مماثل يعنى بتقصي آثار المجموعات



□ خراب احد الجوامع في سنار — السودان، دليل على مدى انتشار الاسلام في افريقية.

الأفريقية التي اتخذت جزيرة العرب موطناً لها[٧].

وقبل أن نمضي قدماً لا بد من تعريف لما نعني بكلمتي أفريقي وعربي. فمن المؤكد أن كلمة أفريقيا لم تطلق للدلالة على القارة السوداء كلها إلا في العصر الحديث وكانت وقفاً على افريقية (أي تونس) إبان الاحتلال الروماني. ولعل أكثر الكلمات استعمالاً للدلالة على من وفد من الساحل الشرقي لأفريقيا، سواء كان ذلك عن طريق الرق أو الهجرة الاختيارية هي الحبش، والزنج، والنوبة، والبجة، والسودان. والسودان تطلق على كل السود: وقد ذكر الجاحظ أن السودان يشملون الزنج والحبشة وفزان والبربر والقبط والنوبة وزغاوة ومرو والسند والهند والصين وغيرها[٨]. وقد استعمل الجغرافيون العرب هذا اللفظ للدلالة على الشعوب السود التي تسكن بلاد السودان، وهي المنطقة شبه الصحراوية الواقعة جنوب الصحراء الكبرى وشمال الغابات الاستوائية وتمتد بين البحر الأحمر والمحيط الأطلسي. وهي كلمة ذات مدلول جغرافي، ولم يحاول هذا التعريف أن يفصل في أصول من يسكن بلاد السودان من شعوب، إلا أن هذا التعريف يشمل الزغاوة والفور، والتكرور والفلاتة وغيرهم من شعوب غرب أفريقيا، ويضم هذا التعريف أحياناً النوبيون والبجة والأحباش. وفي آخر الأمر صار هذا التعبير أكثر دلالة على سكان أواسط بلاد السودان وغربها. كما أطلق على سكان سودان وادي النيل منذ القرن التاسع عشر[٩].

وكان الأحباش أكثر من وفد إلى جزيرة العرب قبل الإسلام، لقرب موطنهم منها، وهو استقرار ينبع من كثرة تردد ذكرهم في ما بلغنا من أخبار عن العصر الجاهلي. ويشمل الأحباش معظم سكان القرن الأفريقي (الصومال) وبلاد الحبشة وأرتريا وبلاد البجة. وربما كان السبب في جمعهم في إطار هذا التعبير وجلهم من الشعوب الناطقة باللغة الحامية ما يربط بين هذه الشعوب من تشابه عرقي ولغوي. وإلى الجنوب من الحبش يوجد الزنج، الذين ينتمون إلى شعوب البانتو. وقد عرفهم العرب وسموا البحر الواقع

جنوب عدن ببحر الزنج[١٠]. ونجد في بعض الإشارات ما يدل على أن العرب قد فرقوا بين الزنج والحبشة والنوبة كقول ذي الرمة:

قفرا كأن أراعيل النعام به
قبائل الزنج والحبشان والنوب[١١]

ويفهم من قول الجاحظ[١٢]: «ومن فخر السودان والزنج والحبش» أن هناك ثمّ فرقا بين هذه المجموعات.

أما العربي فهو ساكن الجزيرة العربية، كان هذا العربي من العرب العاربة أو العرب المستعربة. وكانت السمتان العرقية واللغوية من أهم مميزات هذا العربي قبل ظهور الإسلام. وبالرغم من أن شبه الجزيرة العربية كانت منطقة طاردة «فإن بعضاً ممن وفدوا إليها اختلطوا بالعرب اختلاطاً تاماً واكتسبوا صفة «العروبة» بالمولد، أو بتمثل الثقافة العربية». وهذا المفهوم الذي لا ينهض على أسس عرقية، بل يعتمد على أسس ثقافية، هو الذي وسع معنى العروبة. وقد تأكد هذا المفهوم الجديد بعد ظهور الإسلام وخروج العرب من حدود بلادهم التقليدية، واختلاطهم بالشعوب التي خضعت للنفوذ الإسلامي، فاستعربت تلك الشعوب وتمثلت الثقافة العربية والإسلامية. فهؤلاء المستعربون الجدد لم يكونوا عرباً بالمفهوم العرقي البحت، إنما هم عرب بالمولد وعرب بالثقافة وعرب باللغة وعرب بالانتماء الوجداني ويستوي في ذلك من استعرب من النبط، والفينيقيين، وقدماء المصريين، والبربر، والنوبيين.

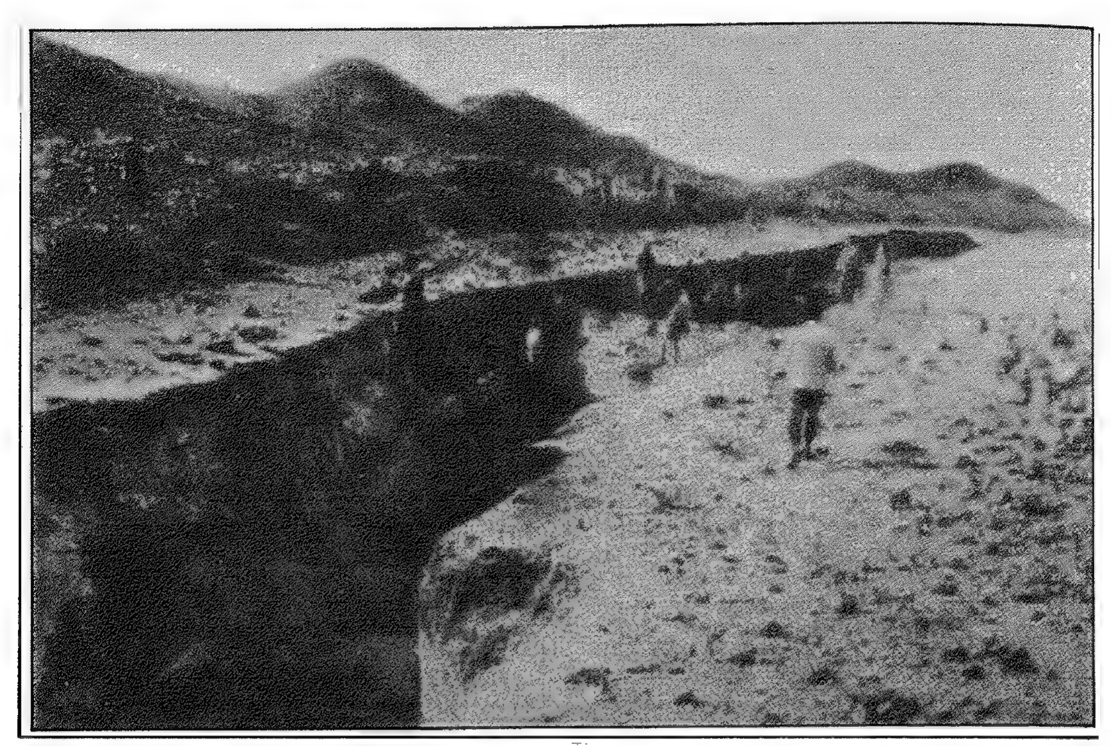
ولعل الفارق بين هذه المجموعات التي استعربت في المواطن التي غلب عليها الإسلام وانتشرت فيها الثقافة العربية وبين مجموعة الأفارقة الذين اختلطوا بالعرب قبل الإسلام (وبعده) اختلاطاً تاماً، هو اللون، الذي ظل يمثل الشاهد الأساسي على أفريقيتهم كما هو الحال عند السودانيين المستعربين في سودان وادي النيل وأمثالهم. وكان عامل اللون يقف حائلاً ولو إلى حين، دون اندماج الفرد في مجتمعه الجديد كما حدث في تجربة عنترة الشاعر العربي الأسود[١٣].

والمهم في الأمر أن المفهوم الثقافي للعروبة يتفق مع نظرة الإسلام الذي ساوى بين الجميع. وخير ما يؤكد هذا ما جاء في الحديث الشريف الذي رواه ابن عساكر بسنده إلى مالك بن أنس عن الزهري عن أبي سلمة بن عبدالرحمن قال:

«جاء قيس بن مطاطية إلى حلقة فيها سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي[١٤] فقال: هؤلاء الأوس والخزرج قاموا بنصرة هذا الرجل (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) فما بال هؤلاء؟ فقام إليه معاذ فأخذ بتلابيبه حتى أتى به النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بمقالته. فقام مغضباً يجر رداءه حتى دخل المسجد، ثم نودي الصلاة جامعة. فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال: يا أيها الناس إن الرب واحد وإن الأب أب واحد وإن الدين دين واحد الا وإن العربية ليست لكم بأب ولا أم إنما هي لسان فمن تكلم بالعربية فهو عربي. فقال معاذ وهو آخذ بتلابيبه: ما تقول في هذا المنافق فقال: دعه إلى النار. قال: فكان ممن ارتد فضل في الردة»[١٥].

التبادل الثقافي قبل ظهور الإسلام:

هيأ موقع بلاد اليمن الاستراتيجي على مدخل البحر الأحمر الجنوبي، وما تتمتع به من منتوجات زراعية قيمة كالعطور أن توسع دائرة مناشطها التجارية حتى شملت شرق أفريقيا والهند ومصر والشام، وتم لبلاد اليمن في عهد دولة سبأ (٧٥٠ق.م. ــ ١١٥ق.م.) أن تبسط نفوذها على جنوب البحر الأحمر والساحل الأفريقي المواجه لها، وتحقق لها احتكار تجارة التوابل والعطور التي عرفت باسم التجارة الشرقية. وفي عهد دولة حمير (١١٥ق.م. ــ ٣٠٠م) ظلت اليمن تمثل محوراً هاماً في التجارة الشرقية. وحاول البطالمة الذين حكموا مصر، والرومان من بعدهم، أن يبسطوا نفوذهم على البحر الأحمر حتى ينالوا نصيبهم من تلك التجارة. ومع أن الرومان قد نجحوا نسبياً في فك الاحتكار اليمني للتجارة الشرقية إلا أنهم سعوا أيضاً للتحالف مع دولة اكسوم الحبشية، والتي انتشرت المسيحية بين سكانها، لتحقيق مآربهم. وتوطدت العلائق بين مملكة الحبشة المسيحية والدولة البيزنطية وصارت أكسوم تنوب عن



□ الحفريات الأولى لسكة حديد بربر ــ سواكين في السودان.

الدولة بيزنطة في نقل تجارتها وتدافع عن سياستها في تلك المنطقة.

ولم يقف الصراع حول اليمن على احتكار التجارة الشرقية، بل أخذ بعداً عقائدياً: فبعد أن انتشرت المسيحية واليهودية بين اليمنيين، دخل اتباعهما في صراع ديني استغلته امبراطوريتا الفرس والرومان لمصالحهما خلال القرنين الخامس والسادس الميلاديين. ولما اعتنق ذو نواس، آخر ملوك حمير، الديانة اليهودية وحاول القضاء على المسيحية في نجران، استنجد المسيحيون بالامبراطور جستنيان الثاني، حامي الكنيسة. فأشارت بيزنطة على حليفها نجاشي الحبشة بغزو بلاد اليمن، ففعل ذلك في عام ٥٢٥ ميلادية. ولم تكن دوافع هذا الغزو دينية بحتة، بل كانت تخفي وراءها مطامع بيزنطة لبسط نفوذها على القبائل العربية حتى تحارب بهم النفوذ الفارسي المتزايد في الشرق الأوسط. وظل الأحباش يحكمون اليمن قرابة الخمسين سنة. وفي ذلك الوقت شيد أبرهة، القائد الحبشي، كنيسة في صنعاء ليصرف حجاج العرب من الكعبة ويحول تجارة قريش إلى اليمن. وفي هذا الإطار يمكننا تفسير بعض دوافع أبرهة لغزو الكعبة سنة ٥٧٠[١٦]. كان أبرهة قد سار في جيش كبير نحو مكة ولكنه باء بالفشل. وفي ذلك العام، عام الفيل، ولد رسول الإسلام محمد بن عبدالله عليه الصلاة والسلام. وبظهور الإسلام انتقل مركز الثقل السياسي إلى الحجاز ثم الشام[١٧]

وكان الحبش الذين وفدوا إلى جزيرة العرب، أحراراً وأرقاء، وكذلك العرب الذين ذهبوا للحبشة للمتاجرة أو المهاجرة قد أسهموا في حمل كثير من سمات الثقافة الحبشية إلى بلاد العرب. وقد انتشرت هذه الآثار في بلاد اليمن أولاً وفي الحجاز بصورة أقل ثانياً، ومنها عمت باقي بلاد العرب. ونتيجة للغزو الحبشي لبلاد اليمن وجدت الديانة المسيحية دعماً من الأحباش خاصة في منطقة نجران. وفي صنعاء شيد أبرهة كنيسة عظيمة اتسمت بالفخامة وروعة البناء، وعن طريقها سعى الأحباش لتنصير حمير.

ونتيجة هذه الاتصالات أيضاً وجدت بعض

الألفاظ والاصطلاحات الحبشية طريقها للغة العربية. ومع أن معظم هذه الألفاظ ذات جذور سامية إلا أن علماء اللغات يؤكدون أنها قد دخلت العربية عن طريق اللغة الحبشية. ومن هذه الألفاظ ما يعود إلى مسائل دينية كالحواريين ومنافق، ومنبر ومحراب ومصحف وبرهان، ومنها ما يدل على الأبنية والطرق، مثل الخوخة (الفتحة في الحائط أو النافذة الصغيرة) والصرح (أي القصر) والسكة، ومنها ما يدل على الزينة والملابس كالجلباب والوقف، والزربية والحنبل والدملج، ومنها ما يدل على التوقيت كالتاريخ والساعة والزمن ومنها ما يدل على الأواني كالشواحين والصواع، وما يدل على الحيوان مثل الحريش والزرافة والبغل والهرماس، ومنها المائدة والمشكاة. ويرجح الدكتور عبدالمجيد عابدين أن صيغة أفعول الدالة على الجمع في اللغة العربية دخلت من الحبشية (مباشرة أو عن طريق اليمن). ومن أمثلة هذا الجمع أخدود (جمع خد، أي الشق في الأرض) وأمعور (بمعنى القطيع من الظباء) وأحبوش (أي جيل من الحبش) وأركوب (وهم الجماعة من الركاب)[١٨].

وكان أثر الحبش وغيرهم من الشعوب السوداء كبيراً في صناعة الغناء في جزيرة العرب، وهذه نقطة سنوفيها حقها في ما بعد[١٩].

ولم يكن اتخاذ «العبيد» وقفاً على العرب، بل سائداً عند سائر أمم العالم القديم، كماكان منتشراً بين الأفارقة أنفسهم. وكان معظم الرقيق الموجود في بلاد العرب من الشعوب السوداء، كانت قلتهم من البيض، كما أن من أسر من العرب كان يعامل معاملة الرقيق. واعتاد العرب أن يحصلوا على رقيقهم، في معظم الأحيان بالشراء. وكانت أسواق النخاسة معروفة في الحبشة منذ عهد بعيد، ويجلب الرقيق الحبشي من ميناء عدول ومنها يحمل على السفن إلى بلاد العرب وغيرها. وكان للرقيق الحبشي وللجواري منهم بخاصة سوق رائجة، وكانت لهن حظوة عند سادتهن من العرب. ومن عادة العرب إذا ولد للرجل منهم ولداً من أمة استعبدوه، فإذا أنجب (أي صار نجيباً) اعترفوا به وألحقوه بنسبهم[٢٠]. وكان العبيد يكونون طبقة مستضعفة في الجاهلية فلما جاء الإسلام رفع من شأنهم وساوى بينهم وبين سائر الناس، وجعل معيار التمييز هو تقوى الله، قال الله تعالى: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» وقال الرسول صلى الله عليه وسلم «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى».

وبهذه الروح السمحة سعى الإسلام لتخفيف غلواء الرق، وشجع على عتق الرقيق وجعله من المكارم. كما أمر بالرفق في معاملة الموالي وجاء الأثر الشريف «شر الناس من باع الناس».

وتورد كتب الأدب العربي شذرات عن من نبغ في قول الشعر من الأفارقة الذين استقروا في جزيرة العرب، أو من لم ينصهروا في خضم الحياة القبلية أو من سادوا في قومهم. وعرف هؤلاء النفر «بأغربة العرب» وسموا كذلك لسواد بشرتهم. ومنهم من اشتهر بقول الشعر كعنترة بن شداد، وخفاف بن ندبة والسليك بن السلكة. وكانوا جميعاً من أصل حبشي أو تجري في عروقهم دماء حبشية، واشتهروا بالشجاعة والصبر في القتال.

وتعطي حياة الشاعر عنترة مثلاً طيباً للمعاناة التي يجدها الموالي قبل أن ينصهروا في المجتمع العربي ويصيروا جزءاً منه. عاش عنترة في القرن السادس الميلادي، ولكنه لم يشهد ظهور الإسلام. وولد عنترة من أب عربي، هو شداد بن قرادة من قبيلة عبس، وأمه زبيبة، وهي جارية حبشية[٢١] سوداء جلبت من أفريقيا. وقد وصفها عنترة بقوله:

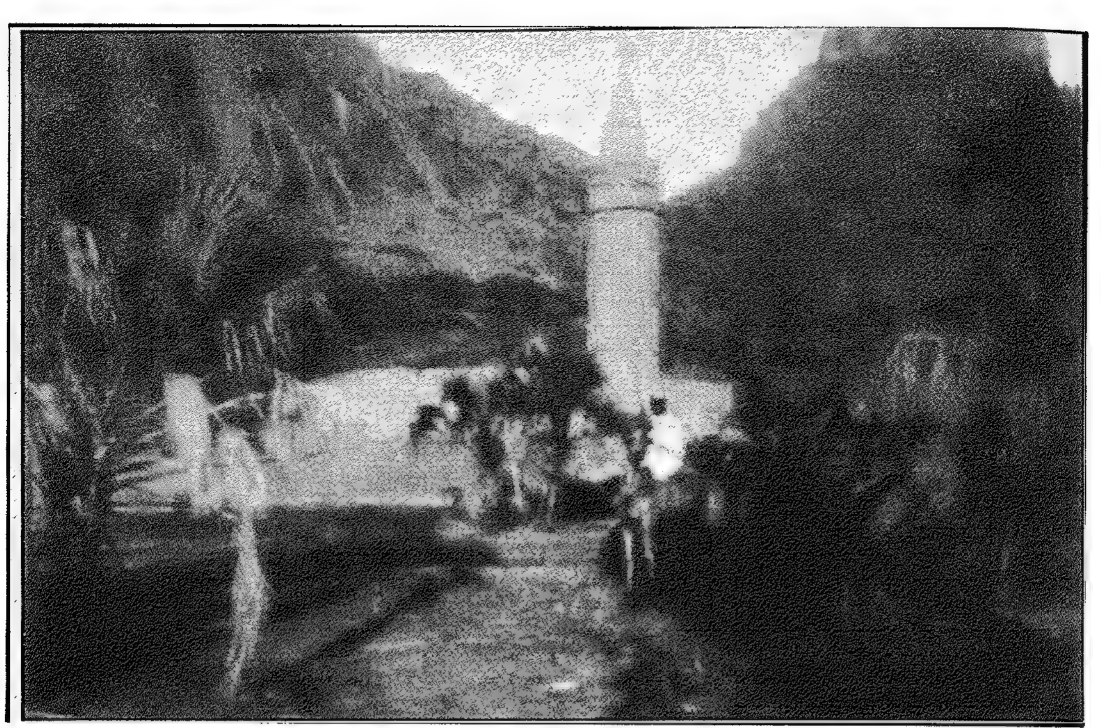
وأنا ابن سوداء الجبين كأنها
ضبع ترعرع في رسوم المنزل
الساق منها مثل ساق نعامة
والشعر منها مثل حب الفلفل

ولا يذكر عنترة أصل أمه في شعره صراحة بل يكتفي بنسبها إلى جد السود حام بن نوح، عندما يقول:

يقدمه فتى من خير عبس
أبوه، وأمه من آل حام

ويقول:

منهم أبي شداد أكرم والد
والأم من حام فهم أخوالي



□ مزار ضريح الشيخ مورغاني في كسالة السودان، دليل على مدى انتشار الاسلام في تلك البلاد.

وقضى عنترة شبابه في الرق، يرعى إبل سيده، وكان يعاني من عقدة اللون إذ كثيراً ما عيره قومه بسواد لونه وسواد أمه وإخوته. ووجد عنترة في سواد لونه متنفساً للفخر على شانئيه:

يعيبون لوني بالسواد جهالة
ولولا سواد الليل ما طلع الفجر

أو

لئن يعيبوا سوادي فهو لي نسب
يوم الفخار إذا ما فاتني النسب

وكان عنترة يرى نفسه بما حباه الله من الشجاعة والإقدام وما وهبه من البلاغة والتغني بمآثر القبيلة، أهلاً لأن يسود قومه. ولم يطل عهد عنترة في الرق إذ ألحقه أبوه بنسبه، ووهبه حريته مكافأة له على حسن بلائه في درء غارات ألمّت بعبس.

وترنم عنترة بتجاربه هذه في شعر رصين رفعه إلى مصاف كبار شعراء الجاهلية، وكان واحدا من أصحاب المعلقات السبع الذين علقت قصائدهم على أستار الكعبة الشريفة. وتبدأ معلقته:

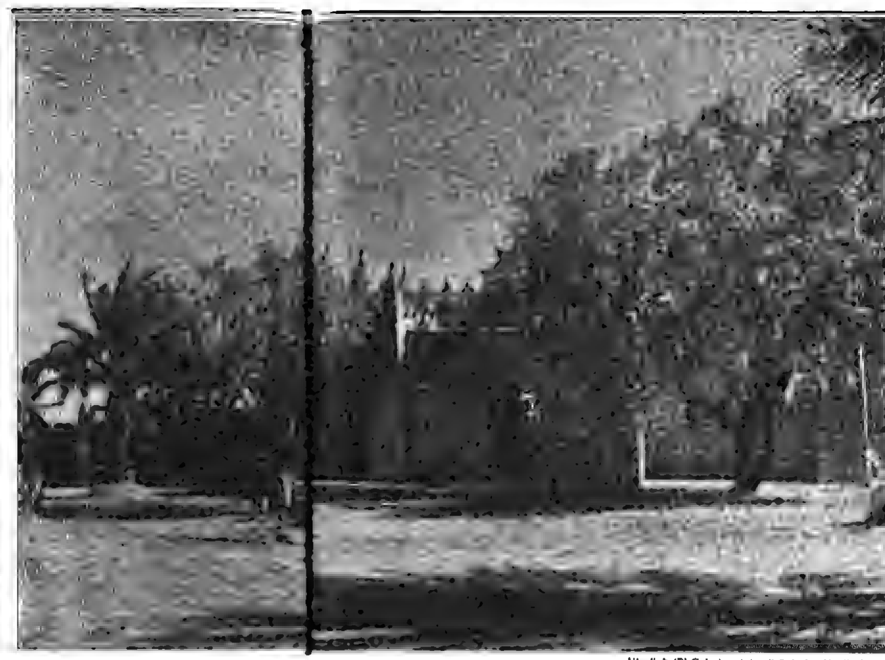
هل غادر الشعراء من متردم
أم هل عرفت الدار بعد توهم

وكان شعر عنترة يدور في محورين رئيسيين هما الحرب والحب. وعن الحب والفروسية خلف عنترة أصدق وصف وأسمى عاطفة. ولا غرو أن ضربت بشجاعته الأمثال. وكان لحبه عبلة ابنة عمه صورة حية لسمو العاطفة، والتفرد في الحب وما من قصيدة في شعره، فيما يروى، إلا وفيها ذكر لعبلة. وكان حب عبلة يسيطر عليه في سلمه وحربه. وقد قال عنها في معلقته[٢٢]:

ولقد ذكرتك والرماح نواهل
مني وبيض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل السيوف لأنها
لمعت كبارق ثغرك المتبسم

وكان من أجود شعره قصيدته التي يقول فيها:

لا يحمد الحقد من تعلو به الرتب
ولا ينال العلى من طبعه الغضب
لله در بني عبس لقد نسلوا
من الأكارم ما قد تنسل العرب



□ المتحف الوطني في بلدة الجوليا — (El-Golea) في الجزائر.

قد كنت فيما مضى أرعى جمالهم
والیوم احمي حماهم كلما نكبوا
لئن يعيبوا سوادي فهو لي نسب
يوم النزال إذا ما فاتني النسب

إلى أن يقول:

لي النفوس وللطير اللحوم
وللوحوش العظام وللخيالة السلب

وتعكس هذه القصيدة تلاؤم عنترة مع مجتمعه العربي وكيف نجح في أن يروض نفسه في بيئته القبلية ويصير من حماتها. وصار يعرف بعنترة بن شداد العبسي لا بابن زبيبة:

اما رصفاؤه من كبار الشعراء كالسليك بن السلكة وتأبط شراً والشنفري، فكانوا يعيشون خارج نطاق القبيلة ولم يتحدثوا عن سواد بشرتهم وعرفوا بشعراء الصعاليك.

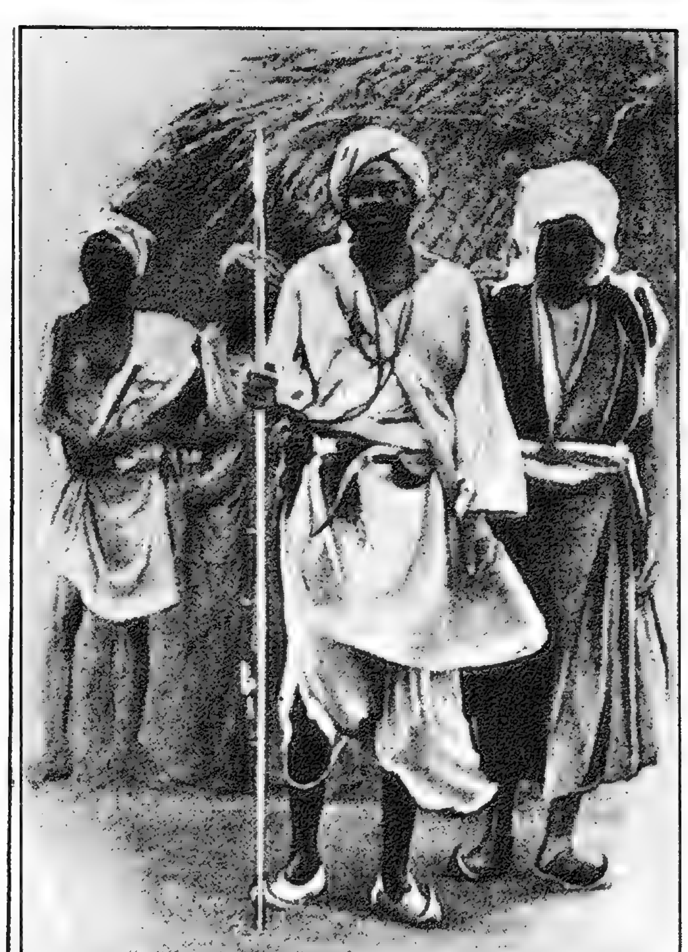
اما خفاف بن ندبة فكان من الشعراء المخضرمين الذين عاشوا في الجاهلية والإسلام، وامه ندبة حبشية سوداء وكان خفاف شديد الادمة. وكان ممن أسلموا وشهدوا فتح مكة، وكان يحمل لواء بني سليم بن منصور. وكان السواد غالباً على بني سليم هؤلاء. وقيل ان ذلك من تأثير الحرة — وهي الأرض ذات الحجارة البركانية السوداء[٢٣]. ولكن الواقع يؤكد أن كثيراً من أمهات بني سليم من الحبش والسود. وحقيقة الأمر أن السواد يغلب على كثير من العرب، وهو غير السمرة العادية. وقد عبر عنه العرب بالأدمة أو الخضرة. وكانوا يقولون «فلان اخضر القفا» يعنون انه ابن أمة سوداء[٢٤]. ومما يدل على كثرة التزاوج بين العرب والسود ما ذكره الجاحظ أن الزنج قالت للعرب: من جهلكم انكم رأيتمونا أكفاء في الجاهلية في نسائكم، فلما جاء عدل الإسلام رأيتم ذلك فاسداً، و (ما) بنا الرغبة عنكم. مع أن البادية منا ملأى، ممن تزوج ورأس وساد ومنع الذمار وكنفكم من العدو[٢٥].

ومن المجموعات التي اشتهرت بالسواد خضر حارب، وخضر غسان بنو جفنة، الملوك، وخضر بني عكيم وخضر بني مخزوم — وهم بنو المغيرة آل الشاعر عمر بن أبي ربيعة زعيم مدرسة الشعر الغنائي الخفيف التي ازدهرت في العصر الأموي. ومعظم مجموعات الخضر هؤلاء كانت تسكن الحجاز[٢٦].

ولاحظ العرب منذ فترة طويلة أن السود يميلون إلى الغناء والرقص. ووصف الجاحظ الزنج بأنهم «أطبع الخلق على الرقص الموقع الموزون والضرب بالطبل على الايقاع الموزون من غير تأديب ولا تعليم».

ولعل حب السود الفطري للغناء والرقص كان واحداً من معالم الثقافة الأفريقية القليلة التي ظلت آثارها باقية في إقليمي الحجاز واليمن «رغم ذوبان حامليها في خضم الحياة العربية».

ويروى أن الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق في العهد الأموي سأل أزادان فروخ عن العرب والأمصار فحدثه عن البصرة والكوفة والشام وسأله الحجاج عن الحجاز قال: منزلوا بحضرة السودان فأخذوا من حمقة عقولهم



□ عرب من كردفان ورئيسهم.

وطربهم[٢٧]. والرواية هذه كغيرها من الأخبار التي تصدر حكماً على الشعوب والأقاليم غير مقبولة، إلا أن دلالتها على أثر سكان الساحل الغربي للبحر الأحمر على سكان شرقيه فيها شيء من الحقيقة. وقد بينا في شيء من التفصيل مدى انتشار الأثر الأفريقي في كل من اليمن والحجاز منذ أمد بعيد. وقد لاحظ الأقدمون استجابة أهل الحجاز الطبيعية لدواعي الطرب. «وقال أبو نافع الأسود وكان آخر من بقي من غلمان بن سريج (المغني الشهير) إذا أعجزك أن تطرب القرشي فغنه غناء ابن سريج في شعر عمر بن أبي ربيعة فإنك ترقصه»[٢٨].

ويقرر الدكتور عون الشريف قاسم: «إن العلاقة بين هذا المزاج وبين وجود السود بأعداد كبيرة في الحجاز أمر يسهل التدليل عليه»[٢٩].

وقد ارتبط الغناء والرقص عند العرب بالسود حتى قال الجاحظ «إن من تمام آلة الزمر أن تكون الزامرة سوداء»[٣٠].

وكان معظم المغنيين والقيان في الحجاز قبل ظهور الاسلام من العبيد وكان جلهم من الحبش والسودان. وفي العصر الجاهلي وصدر الاسلام كان بعض الحبش يقومون بالرقص واللعب بالحراب في الأعياد والاحتفالات وعنهم أخذ المسلمون بعض أنواع الرقص وهو الحجل.

ومن الواضح أن العرب الصرحاء كانوا يأنفون من الاشتغال بصناعة الغناء وكانوا يرون أن مهنة الرقص لا تليق بهم، (وما زال الحال هكذا عند كثير من الأمم العربية والاسلامية). وكان الحبشي إذا صلحت حاله وعلا شأنه يأنف مثل هذه الصنعة[٣١]. وكان معظم من تصدوا

للغنـاء في الحجاز من السـود ومن أشهـرهم ابن مسجع وكان عبدا خلاسيا.

ويرى الدكتور عون الشريف قاسم انه تحت تأثير حركة الغناء وما تبعها من رقص ومجون، «نشأت مدرسة الحجاز الشعرية التي تفردت بموسيقى لتلائم الغناء وزخرت بألوان من الغزل الحسي والمجون»[٣٢] وربما أثرت هذه الحركة على مدرسة الغزل العذري. فلما جاء الاسلام وعظم شأن السود، اتسعت دائرة مشاركتهم في الأدب واللغة والحديث والفقه والعمل العام. وكان بلال الحبشي الصحابـي الجليل، أول مؤذن في الاسلام ومنهم عطاء بن أبـي رباح فقيه مكة ومحدثها. وقد بلغ بعضهم شأواً بعيداً في تمثل ثقافة العرب ولغتهم كأبـي نعامة مولى بن سعد والحيقطان، وكان شاعراً فحلاً وخطيباً لا يبارى، وعكيم الحبشي وكان أفصح من العجاج، وكان علماء الشام يأخذون عنه. ومن أبناء الزنجيات عرار بن شاس القائد الشهير ومنهم سعيد بن جبير أعظم أصحاب عبدالله بن عباس في الحديث. ومن علماء الطبقة الخامسة، مسلم بن خالد الزنجي الذي أخذ عنه الامام الشافعي، ومنهم يزيد بن أبـي حبيب مولى الأزد، وكان أبوه من سبـي النوبة، وقد تقلد يزيد منصب الافتاء في مصر وعنه أخذ العالم الجليل الليث بن سعد[٣٣].

التبادل الثقافي بعد ظهور الاسلام

كان لظهور الاسلام آثار عظيمة ونتائج باهرة على جزيرة العرب. فقد أمدت العقيدة الاسلامية العرب بسياج ديني وفكري ساعدهم على خلق وحدة داخلية. وتحت راية الاسلام خرج العرب صوب الشرق والغرب والشمال. وكانت الطرق التي تبعها العرب إلى القارة الافريقية هي نفس الطرق التي سلكها أجدادهم من قبل.

وكان ظهور الاسلام، كدين عالمي وثورة فكرية كبرى استهلالاً لصفحة جديدة في تاريخ العلائق الثقافية بين العرب وجيرانهم الأفارقة. وفي هذا الاطار قام العرب المسلمون بالدور الايجابـي في نشر العقيدة الاسلامية وبسط نفوذها السياسي والثقافي في المرحلة الأولى ومنذ البدء صار الاسلام الركيزة الأولى للثقافة العربية كما وأن اللغة العربية لغة القرآن الكريم صارت مفتاح الثقافة الاسلامية. وقد مهد انتشاره انتشار كثير من مظاهر الثقافة العربية، كاللغة وظاهرة تمثل النسب العربـي.

ومع أن العرب لم يعرفوا بأنهم دعاة تبشير «ملتزمون»، فإن نشرهم للثقافة العربية كان يلازمه عادة نشر للاسلام. وكان للتجار العرب والبدو دور رائد في بذر نواة التعاليم الاسلامية في المجتمعات الافريقية، وما أن رسخت أسس العقيدة الاسلامية وكتب لها النصر على المعتقدات الوثنية والمسيحية السائدة في تلك المجتمعات، حتى أخذ مواطنون افريقيون بزمام المبادرة، في مناخ يغلب عليه السلم.

وكانت مصر أولى الأقطار الافريقية تأثراً بالعقيدة الاسلامية، وفي زمن وجيز تأصلت جذور الحضارة الاسلامية والثقافة العربية. حتى صارت مصر جزءاً لا يتجزأ من كيان الأمة العربية الاسلامية. بل تبوأت الزعامة الثقافية على العالم العربـي الاسلامي في كثير من الأحيان. ومنها تسربت كثير من المؤثرات الثقافية مثل ما خرجت من جزيرة العرب ذاتها للبلاد المجاورة. وجعلها موقعها الجغرافي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالكيان الافريقي تؤثر فيه وتتأثر به حضارياً واقتصادياً. وكان دور مصر في دعم التبادل الثقافي بين الاقليمين قيد البحث عظيماً●

الهوامش

(١) Yusuf Fadl Hasan, *The Arabs and the Sudan,* Edenburgh, 1967, 12-13.

(٢) Strabo, *The Geo graphy of Strabo,* translated by H.J. Jones, London 1959, VII, 71, 85, 135.

(٣) E. Littmann «Nabatalan inscriptions from Egypt» *Bulletin of School Oriental and African Studies,* XV (1953, 3-18, and volume XIV (1954, 215-32); Also F. Grew «Notes on some inscriptions on the Etabi District of the Red Sea», *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology,* London 1909, 319-323.

(٤) ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد: العبر وديوان المبتدأ والخبر. بيروت، ١٩٥٦، ١/٩٤ ــ ٩٥، المقريزي، أحمد بن علي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. تحقيق فاشتون فييت، القاهرة ١٩٢٢، ٣، ٢٥٨.

(٥) Yusuf Fadl Hasan, *The Arabs and the Sudan,* 10-11, 14.

(٦) *Ibid.,* 14-15.

(٧) من القدماء الذين اهتموا بهذا الموضوع أبو عثمان عمرو بن الجاحظ في رسالته: كتاب فخر السودان على البيضان، رسائل الجاحظ، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٤، ١٧٥ ــ ٢٢٦، والذي ضمنه كثيراً من الاخبار عن حياة السود في الجزيرة العربية، وكذلك ما أورده الطبيب المسيحي، المختاربن الحسن بن بطلان في رسالة في شرى الرقيق وتقليب العبيد، القاهرة ١٩٥٤، عن خصائص الرقيق المتداول في المجتمعات الإسلامية ومزايا كل جنس، كما نجد بعض الإشارات في كثير من كتب الأدب مثل كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني. ومن المهتمين من المحدثين بهذا الموضوع الدكتور عون الشريف قاسم، في مقاله: السودان في حياة العرب وأدبهم، مجلة الدراسات السودانية، العدد ١، ١٩٦٨، و ٧٦ ــ ٩٢، عبدالمجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، القاهرة، (د.ت.).

(٨) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج ١، ٢١٧. ويوضح هذا التعريف أن كلمة السودان تعبير فضفاض شمل السود، وربما الشعوب الملونة إذا جاز التعبير.

(٩) يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان، الخرطوم، ١٩٧٥.

(١٠) الجاحظ، ابو عثمان عمر، الحيوان، القاهرة، ١٩٠٥، ٤/٣٦.

(١١) ديوان ذي الرمة، كمبردج، ص ٢٦، نقلاً عن عون الشريف قاسم، نفس المصدر، مجلة الدراسات السودانية، ١، ٧٧.

(١٢) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ١٠٩.

(١٣) يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان، ج ١، ١٩.

(١٤) هم ثلاثة من الموالي كانوا من أول من اعتنق الدين الإسلامي.

(١٥) ابن عساكر، تهذيب تاريخ ابن عساكر، لعبدالقادر أحمد الرومي الدمشقي الحنبلي، دمشق ١٣٤٩، ج ٦ ص ٤٥٠.

(١٦) اختلف الباحثون في تحديد تاريخ هذه الغزوة، ويعتقد العرب أنها حدثت في سنة ٥٧٠ ويسمونه عام الفيل، إشارة إلى الفيلة التي كانت قد اشتركت في تلك الغزوة، ويرى بعضهم أن عام الفيل كان قبل مولد الرسول صلى الله عليه وسلم بأربعين سنة، أو قبل ثلاثة وعشرين عاماً. عبدالمجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، ٦٥ ــ ٦٧.

(١٧) Hitti, Phillip, *History of the Arabs,* London, 1958, 52;
يوسف فضل حسن، «الصراع حول البحر الأحمر منذ فجر التاريخ حتى القرن الثامن عشر»، جريدة الشرق الأوسط، فبراير ١٩٨١م.

(١٨) عبدالمجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، ٩٨ ــ ١٠٥.

(١٩) ويذكر الدكتور عبدالمجيد عابدين «أن الزار» وهو رقص تصاحبه طقوس شبه دينية بقصد العلاج النفسي قد وفد من الحبشة إلى جزيرة العرب في وقت متأخر. والزار معناه في الأمهرية الروح الشريرة. انظر المصدر السابق، ص ٩٨.

(٢٠) للتوسع في هذه النقطة، راجع: R. Brunshvig, «Abd» Encyclopedia of Islam, I, 24-26.

(٢١) يرى الأستاذ ضرار صالح ضرار أنه ابن أمة «سودانية»، وعلى هذا الرأي تقوم فكرة كتابه، هل كان عنترة سودانياً، الخرطوم، ١٩٧٦، ص ٦.

(٢٢) ضرار صالح ضرار، نفس المصدر، ٢٤.

(٢٣) عبدالمجيد عابدين، نفس المصدر، ١٣٠، الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج ١، ٢١٩.

(٢٤) الجاحظ، الحيوان، ٢/٧٦؛ عون الشريف قاسم، نفس المصدر، مجلة الدراسات السودانية ١، ٨٣.

(٢٥) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج ١، ١٩٧.

(٢٦) عون الشريف قاسم، نفس المصدر، مجلة الدراسات السودانية، ١، ٨٤.
ويقول الجاحظ: (رسائل الجاحظ، ج ١، ٢٠٩) «وكان ولد عبدالمطلب العشرة السادة دلما (أي شديدو السواد) ضخماً... وكان عبدالله بن عباس ادلم ضخماً. وآل أبي طالب اشرف الخلق وهم سود وادم ودلم».

(٢٧) ابن الفقيه، كتاب البلدان، الطبقة الأروبة، ص ١١٤، نقلاً عن عون الشريف قاسم، مجلة الدراسات السودانية ١، ٨٢.

(٢٨) أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني، القاهرة، دار الكتب، ١٩٦٣، ١/٢٨٤.

(٢٩) عون الشريف قاسم، نفس المصدر، مجلة الدراسات السودانية، ١، ٨٦.

(٣٠) الجلحظ، البيان والتبيين، القاهرة، ١٩٦٠، ج ١، ٩٣.

(٣١) عبدالمجيد عابدين، نفس المصدر، ١١٨ ــ ١١٩، ويبدو لي أن في الغناء في كثير من دول جزيرة العرب المعاصرة، ينطبق عليه ما كان شائعاً عن ظهور الإسلام فما زال هذا الفن كما توضح أجهزة الإعلام، في يد جماعة من الخلاسيين.

(٣٢) عون الشريف، نفس المصدر، ٨٨.

(٣٣) المصدر السابق، ٨٩ ــ ٩٢.

عند ملك الصين (*)

أوغل قتيب[١] بن مسلم حتى قرب من الصين، فكتب إليه ملك الصين، أن ابعث الينا رجلا من اشرف من معكم يخبرنا عنكم ونسائله عن دينكم.

فانتخب قتيبة من عسكره اثني عشر رجلا، لهم جمال وأجسام والسن وشعور وبأس، فكلمهم قتيبة وفاطنهم[٢]، فرأى عقولا وجمالا؛ فأمر لهم بعدة حسنة من السلاح والمتاع الجيد من الوشي والرقيق والنعال والعطر، وحملهم على خيول مطهمة تقاد معهم ودواب يركبونها.

وكان هبيرة[٣] بن المشمرج الكلابي مفوها، فقال له: يا هبيرة؛ ماذا أنت صانع؟ قال: أصلح الله الأمير! قل ما شئت اقله وآخذ به؛ قال: سيروا على بركة الله وبالله التوفيق، لا تضعوا العمائم عنكم حتى تقدموا البلاد، فإذا دخلتم عليه فأعلموه أني قد حلفت الا انصرف حتى أطأ بلادهم وأجبي خراجهم.

فساروا وعليهم هبيرة بن المشمرج، فلما قدموا أرسل اليهم ملك الصين يدعوهم، فدخلوا الحمام ثم خرجوا فلبسوا ثيابا بيضا تحتها الغلائل، ثم مسوا الغالية[٤]، ولبسوا النعال والأردية، ودخلوا عليه، وعنده عظماء اهل مملكته، فلم يكلمهم هو ولا أحد ن جلسائه، فنهضوا.

فقال الملك لمن حضره: كيف رأيتم هؤلاء؟ قالوا: رأينا قوما ما هم إلا نساء، ما بقي منا أحد حين رآهم إلا وجد رائحتهم.

فلما كان الغد أرسل اليهم، فلبسوا الوشي وعمائم الخز والمطارف[٥]، وغدوا عليه، فلما دخلوا عليه قيل لهم: ارجعوا فقال لأصحابه: كيف رأيتم هذه الهيئة؟ قالوا: هذه الهيئة اشبه بهيئة الرجال.

فلما كان اليوم الثالث أرسل اليهم فشدوا عليهم سلاحهم، ولبسوا البيض والمغافر[٦]، وتقلدوا السيوف، وأخذوا الرماح، وتنكبوا[٧] القسي، وركبوا خيولهم وغدوا! فنظر اليهم صاحب الصين، فرأى أمثال الجبال مقبلة، فلما دنوا ركزوا رماحهم، ثم أقبلوا مشمرين، فقيل لهم قبل أن يدخلوا: ارجعوا، لما دخل قلوبهم من خوفهم.

فانصرفوا فركبوا خيولهم وحملوا رماحهم، ثم دفعوا خيولهم كأنهم يتطاردون بها، فقال الملك لأصحابه: كيف ترونهم؟ قالوا: ما رأينا مثل هؤلاء قط!

فلما أرسل اليهم الملك أن ابعثوا الي زعيمكم وأفضلكم، بعثوا اليه هبيرة، فقال له حين دخل عليه: قد رأيتم عظيم ملكي، وانه ليس أحد يمكنكم مني وأنتم في بلادي، وإنما أنتم بمنزلة البيضة في كفي، وأنا سائلك عن أمر فإن لم تصدقني قتلتكم. قال: سل، قال: لم صنعتم ما صنعتم من الزي في اليوم الأول والثاني والثالث؟ قال: أما زينا الأول فلباسنا في أهالينا وريحنا عندهم، وأما يومنا الثاني فإذا أتينا امراءنا، وأما اليوم الثالث فزينا لعدونا، فإذا هاجنا هيج وفزع كنا هكذا. قال: ما أحسن ما دبرتم دهركم! فانصرفوا الى صاحبكم، فقولوا له ينصرف؛ فاني قد عرفت حرصه وقلة أصحابه، وإلا بعثت عليكم من يهلككم ويهلكه.

قال له: كيف يكون قليل الأصحاب من أول خيله في بلادك وآخرها في منابت الزيتون؟ وكيف يكون حريصا من خلف الدنيا قادرا عليها وغزاك؟ وأما تخويفك إيانا بالقتل فإن لنا آجالا إذا حضرت فأكرمها القتل، فلسنا نكرهه ولا نخافه.

قال: فما الذي يرضي صاحبك؟ قال: انه قد حلف ألا ينصرف حتى يطأ أرضكم ويعطى الجزية. قال: فإنا نخرجه من يمينه ونبعث اليه بتراب من تراب أرضنا فيطؤه، ونبعث اليه بجزية يرضاها؛ ثم دعا بصحاف من ذهب فيها تراب، وبعث بحرير وذهب، ثم جزاهم فأحسن جوائزهم؛ فساروا فقدموا بما بعث به فقبل قتيبة الجزية ووطيء التراب.

(*) تاريخ الطبري: ٨ — ١٠٠.
(١) أمير فاتح من رجال العرب، اتصل بالوليد بن عبد الملك فولاه خراسان، وغزا أطراف الصين وضرب عليها الجزية، واستمرت ولايته ١٣ سنة وقتل سنة ٩٦ هـ.
(٢) فاطنه في الكلام: راجعه.
(٣) كان مع قتيبة حين غزا الصين وتوفي بفارس سنة ٩٦هـ.
(٤) الغالية: الطيب.
(٥) المطرف: رداء من خز مربع ذو أعلام، وجمعه مطارف.
(٦) البيضة: الخوذة، وجمعه بيض، والمغافر: جمع مغفر: زرد من الدرع يلبس تحت القلنسوة، او حلق يتقنع بها المتسلح.
(٧) تنكب قوسه: ألقاه على منكبه.

دَوْرُ المَرْأَةِ

في المُجتَمَعِ الفاطِمِيِّ

د. ابراهيم رزق الله أيّوب

نجح الفاطميون في نقل مركز خلافتهم إلى مصر ــ القاهرة فامتدت سيادتهم عليها زهاء قرنين وأكثر. وانقسم العهد الفاطمي في حكم مصر إلى دورين تاريخيين اختلفا اختلافاً كلياً في مَنْ كان صاحب السلطة السياسية. هذه السياسة التي نجحت في دورها الأول نجاحاً كبيراً لبقاء السلطة بيد الخلفاء، بينما حاول بعض خلفاء الدور الثاني استعادة سلطتهم، وانتزاعها من أيدي الوزراء الذين تلقبوا بألقاب مختلفة، ولكن عبثاً. فزالت السيادة الفاطمية عن أجزاء كثيرة من أراضيها، وضعفت سيطرتها حتى على مصر نفسها. فكان أفضل وصف لحالة الخلفاء في الدور السياسي الثاني ما قاله السيوطي: «لم يكن للمستنصر بالله ومَنْ بعده من الخلافة سوى الاسم فقط، لاستيلاء وزرائهم على السلطة، وكافة الأمور، وحجرهم على الخلفاء، وتلقبهم بألقاب الملوك، فكانوا معهم كخلفاء بغداد مع بني بويه وأشباههم».

كانت المراة في المجتمع الفاطمي منسية تقريباً، وحريتها مفقودة، لا سيما بعد تلك القرارات التي اصدرها الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله. وأحست بأن عواطف زوجها وغيرته عليها قلّت بعدما توزعت بين عدة نساء، إزاء تكاثر الجواري وشيوع التسري، والوان التهتك، والاكثار من حفلات الغناء والسمر والخمر في السر والعلن، حتى من قبل بعض الخلفاء انفسهم كالظاهر لاعزاز دين الله، والآمر بأحكام الله!

لهذا كانت المراة، أيام الفاطميين، محتقرة، ضيّق الخناق عليها، واتهمت بكل موبقة، حتى أن الحاكم بأمر الله إتهم شقيقته «ست الملك» بأنها تدخل الرجال إلى مخدعها وتمكنهم من نفسها. وقيل بأنه: أرسل القوابل[1] (جمع قابلة) للتأكد من براءتها. ولما سمع يوماً ضجيجاً للنساء بحمام الذهب، أمر أن يُسد باب الحمام بالحجر على مَنْ بداخله حتى متنَّ جميعاً. كما غرّق خلقاً منهنّ في النيل بعد الاطلاع على فسقهن[2]. لذا يُعد الحاكم بأمر الله من أكثر الخلفاء الفاطميين

□ د. إبراهيم رزق الله ايوب: استاذ التاريخ الإسلامي في الجامعة اللبنانية ــ الفرع الرابع.



□ احد شوارع القاهرة القديمة

الذين عاملوا المرأة معاملة قاسية، فأصدر عدة اوامر منع بموجبها المرأة من:

١ ـ الخروج من بيتها ليلاً نهاراً:

واستثنى من ذلك، النساء المتظلمات إلى مجلس الحكم، والخارجات إلى الحجّ، والاماء (جمع أمة وهي الجارية) اللواتي يبعن في سوق الرقيق، والعجائز الضعاف اللواتي ينقلن الماء من المصانع[٣]، والنسوة اللاتي يجتمعن إلى اقاربهنّ دون الغرباء في زفاف على شريطة أن يبقين متسترات ليلاً والرجوع على حالهن وآلتهنّ ومن وقتهن، ومثل ذلك في المآتم. والنسوة الواردات إلى مصر في البر والبحر، والعجائز الغسّالات، والأرامل اللاتي يبعنَ الغَزْل والأكسية، والضعفاء من اهل المسكنة والمسألة، والاماء المزينات، والقابلات، بعد معرفة الحاجة التي من أجلها تطلبن الإذن بالتجول حتى يسمح إليهنَّ[٤].

٢ ـ الجلوس أمام البيت او البصبصة من الطاقات:

منعت أوامر الحاكم بأمر الله المرأة من الجلوس أمام بيتها على الشوارع أو الطرقات، وحتى التطلع من الطاقات والنوافذ، أو الصعود إلى السطوح[٥].

٣ ـ الدخول إلى الحمامات:

وحظرت أوامر الحاكم بأمر الله على المرأة دخول الحمامات العامة ـ حتى المخصصة للنساء ـ وقد أمر بقتل خلق كبير من النساء لمخالفتهنّ ذلك، وهدم بعض الحمامات عليهنَّ[٦].

٤ ـ السفور:

وحظّر عليهنّ كشف وجوههن وراء الجنائز وحتى البكاء والعويل، وخروج النائحات بالطبل والزمر على الميت، وزيارة المقابر في الأعياد والمناسبات[٧].

وحتى تطبق أوامره القاسية بحق النساء، فقد امر الأساكفة بعدم صنع الأخفاف[٨] المتخذة لهنّ. فأقمن على ذلك سبع سنين وسبعة أشهر تقريباً[٩]. كما بثّ في مصر ـ القاهرة العجائز يستعلمن أحوال النساء لمن يعشقن، أو يعشقهنّ بأسمائهنّ وأسماء من يتعرض لهنّ. فمن وُجدت منهنّ كذلك قتلها واخفاها. وساورته الظنون ببعض جاسوساته العجائز، وزيادة في الاطمئنان إلى تطبيق أوامره، لجأ إلى التأكد بنفسه من عدم مخالفتها بإكثاره من التجول ليلاً ونهاراً في المدينة[١٠] حتى ضاق الحال، وشدّد على النساء الفاسقات والفاسقين ايضاً. فلم يتمكن أحد منهنّ من الوصول إلى أحد إلا نادراً.

ومن استطعن إلى ذلك سبيلاً سلكنّ ضروباً من الاحتيال. فمثلاً إدّعت إحدى الفاسقات بأن أخاها الوحيد ينازع سكرات الموت، ووقفت بطريق القاضي، مالك بن سعيد الفارقي، تناشده بالله، أن يوصلها إليه. فرقّ قلب القاضي وأمر برجلين أوصلاها إليه. فوصلت إلى دار الرجل الذي يهواها وتهواه! ولما طالب الزوج المخدوع بامرأته، وقد عرف قصتها مع القاضي من جارتها، وقال: أن ليس لزوجته إخوة، أُلقي القبض على المرأة والرجل وهما نائمين في إزار واحد وقد ثملا من السكر. فصدرت بحقهما العقوبة التي قضت بحرق المرأة وقتل الرجل[١١]. فإن دلت هذه الحادثة على شيء إنما تدل على الفسق والفساد في المجتمع المصري عهد الحاكم بأمر الله، وعلى أن الاكثار من التشدد عند بعض النساء قد يذهب بهنّ إلى اختراع الحيل.

ووصل التهتك في العصر الفاطمي، بالنساء إلى حد اقتنائهنّ الجواري في القصور والتفنن في أساليب الفحشاء، إذ اتخذت الجارية خصياً لها كالزوج، كما فعلت جواري خمارويه صاحب مصر[١٢]. ووصل الأمر بالنساء الشريفات إلى الامتناع عن الزواج لعدم اقتناعهنّ بوجود الزوج الكفوء، أو لأسباب أخرى. فأكثرن من اقتناء الجواري والخصيان في قصورهن، وتكاثر في هذه الحالة الفساد حتى اتهم الحاكم بأمر الله كما ذكرنا شقيقته «ست الملك» ـ التي كانت تملك آلاف الجواري ـ بارتكاب الفحشاء.

وقد أدى الامتناع عن الزواج بالاضافة إلى حرمان النساء الخروج من بيوتهن ليلاً ونهاراً، أن شكت بعض النسوة، مِمَّنْ ليس لهنّ معيل أو قيّم يقوم بأمرهنّ، لابتياع ما يحتجنَ إليه في منازلهنّ من المواد الغذائية والألبسة وخلافه.

فأمر الخليفة حينذاك الناس بأن يحملوا كل ما يباع في الأسواق إلى الدروب، ويبيعوه إلى النساء في بيوتهن، من خلال فتحة في الباب او الحائط، فيعرض البائع على المرأة بضاعته في مغرفة (شبه الملعقة) بساعد طويل يمده إليها وفيه ما تريد شراءه، وهي واقفة وراء الباب او الحائط. فإذا رضيت وأعجبها، وضعت الثمن في المغرفة وأخذت ما فيها فلا يراها البائع[١٣].

وسار الخليفة الظاهر لاعزاز دين الله على خطة والده الحاكم بأمر الله في بعض الأمور التي تخص المرأة، ومن ذلك أنه جمع عدداً من الجواري يعد بالآلاف وسدّ عليهنّ الأبواب حتى متن، ثم اضرم النار فيهنّ[١٤].

كانت هذه نظرة الحاكم بأمر الله إلى المرأة، وكذلك خليفته وابنه الظاهر لاعزاز دين الله. بينما اختلفت نظرة الخلفاء الآخرين اختلافاً كلياً، إذ اعتبروها أم الأولاد التي حبتها الطبيعة هذه الخاصة، فطلبوا إلى رعاياهم تكريمها والوقوف بجانبها والأخذ بيدها. فهذا المعز لدين الله ـ أول الخلفاء الفاطميين في مصر ـ قد خاطب جماعة من شيوخ كتامة داعياً إياهم إلى الاكتفاء بزوجة واحدة قائلاً لهم: «واقبلوا بعض الأعمال على نسائكم، والزموا الواحدة التي تكون لكم، ولا تشرهوا إلى التكثر منهنّ، والرغبة فيهنّ، فينغص عيشكم، وتعود المضرة عليكم، وتنهكوا ابدانكم، وتذهب قوتكم، وتضعف نحائركم، فحسب الرجل الواحد الواحدة..»[١٥].

ولما توفيت زوجة العزيز بالله، حزن عليها حزناً شديداً، وأجاز للغاسلة بما قيمته ستة آلاف دينار ودفع للفقراء الفي دينار، وللقراء على قبرها ثلاثة آلاف دينار، وللشعراء الذين رثوها ألفي دينار[١٦].

واستطاعت بعض نساء الخلفاء الفاطميين وبناتهم جمع ثروة كبيرة بالرغم من الحجر عليهنّ، إذ انفقت تغريد زوجة المعز لدين الله، اموالاً كثيرة على بناء مسجد لها بالقرافة جاء آية في الزخارف والنقوش والسقوف الملونة، كما بنت قصراً لها في القرافة ايضاً[١٧]. ولو لم تكن «ست الملك» شقيقة الحاكم بأمر الله تملك ثروة كبيرة، لما أهدت شقيقها الحاكم بأمر الله هدايا ثمينة جداً، من جملتها: ثلاثون فرساً بمراكبها ذهباً، ومن ضمنها مركب واحد مرصع، ومركب من حجر البلور، وتاج مرصع بنفيس الجوهر، وبستان من الفضة مزروع بأنواع الشجر[١٨].

وتكسب المرأة، احياناً، زوجها عند الزواج منها قوة فوق قوته، وهذا ما حصل لناصر الدولة ابن حمدان، عندما لجأ إلى الاسكندرية، فمضى إلى حي من العرب، وتزوج منهم وقوي بهم لناصرتهم له، فعاد وحاصر القاهرة إلى أن رضي المستنصر بالله بتسليمه مقاليد الأمور، والانفراد بها[١٩]. كما سعى بعض الوزراء من أرباب السيوف، كبدر الجمالي إلى تزويج ابنته «ست الملك» إلى المستعلي بالله ابن الخليفة المستنصر بالله، والذي اصبح الخليفة بعد وفاة والده. وتشبه الوزير طلائع بن رزيك بما فعله بدر الجمالي فزوج ابنته إلى الخليفة العاضد لدين الله ـ آخر الخلفاء الفاطميين ـ طمعاً في الاستئثار بالسلطة.

ولم تتم المصاهرة بين الخلفاء والوزراء بل تعدتهم إلى القواد والقضاة، في سبيل الاستقواء وتثبيت دعام الوظيفة التي يشغلون. فعقد القاضي محمد بن النعمان نكاح ولده أبي القاسم عبدالعزيز على ابنة القائد أبي الحسن جوهر الصقلي، فكان العقد في مجلس العزيز بالله ـ ثاني خلفائهم في مصر ـ ولم يحضره إلا خواصه. وبلغ الصداق ثلاثة آلاف دينار والكتاب ثوباً مصمتاً[٢٠].

رُبَّ سائل قد يسأل، هل اقتصر دور المرأة في المجتمع الفاطمي على كونها مُنجبة أولاد ومسؤولة عن الأعمال البيتية؟ أو جارية؟ او خليلة؟ أو مغنية..؟ أوَلم يكن لها دور ريادي في مجتمعها؟ أو تراها سكتت على وضعها ورضيت بقدرها؟

وجاء رد المرأة على حكم الرجل عليها، أيام الفاطميين من نساء أهل الحكم، لأن المرأة في الطبقات الأخرى العامة، لم يكن لها أي دور طليعي في المجتمع المصري آنذاك سوى ما اعتادت عليه من العمل البيتي، ومساعدة زوجها في بعض الأعمال الزراعية. وإن كان لبعض نساء الطبقة العامة شأن، فهذا بحكم عملهنّ كمغنيات، أو راقصات أو حظايا وما شابه ذلك. وهذا الشأن آني، سرعان ما يزول بزوال

الظروف التي أوجدته. وتمثل دور المرأة الفاطمية الريادي في:

١ ــ تدخلها في شؤون الحكم:

إعترضت أخت الحاكم بأمر الله على بعض أوامره التي لم تعجبها، فحرضت أخاها ضد ابن النجوى ــ والي دمشق ــ الذي كان قد أساء السيرة ووصل إليها الخبر، فكتب الحاكم بأمر الله إلى وحيد ــ والي الرملة ــ يقول:

«ساعة وقوفك على هذا الكتاب، اقبض على محمود بن محمد (ابن النجوى)، لاحمد الله أمره، وسيّره مع مَنْ يوصله من ثقاتك إلى الباب العزيز إن شاء الله».

ولكن أخت الحاكم بأمر الله اعترضت على هذا الأمر قائلة: «إن بطن الأرض خير من إحضاره» فزاد الخليفة في الكتاب المرسل إلى والي الرملة: «بل اضرب عنقه، وتنفذ راسه»[٢١].

٢ ــ اخذت البيعة لمن احبت، وابعدت عن الخلافة من غضبت عليه:

واستطاعت «ست الملك» شقيقة الحاكم بأمر الله إبعاد ابن عمها «عبدالرحيم بن الياس» الذي كان قد اختاره الخليفة شقيقها ليخلفه. وأخذت البيعة للظاهر لاعزاز دين الله ابن الخليفة نفسه، والبسته تاج جده العزيز بالله، بعدما إطمأن لها الناس، فبايعوه جميعاً باستثناء غلام تركي كان يعمل ليلاً بين يدي الحاكم، فإنه قال: «لا ابايع حتى أعرف خبر مولاي» فقتل للحال[٢٢]. ثم ارسلت في طلب عبدالرحيم بن الياس من دمشق حيث كان قد عينه الحاكم بأمر الله والياً عليها، وأخذت منه البيعة، والسيف مسلطاً فوق رأسه[٢٣].

ولعبت والدة المستنصر بالله ــ خامس الخلفاء الفاطميين في مصر ــ دوراً كبيراً في تعيين الوزراء وإقالتهم بعد مصادرة أموالهم وقتلهم[٢٤]، فاستوزرت أولاً: أبا الفتح الفلاحي، ثم استوحشت منه، فقبض عليه الخليفة بايعاز منها وقتله، ووزّر بعده أبا البركات حسن بن محمد، وعزله بعد مدة، وولى الوزارة أبا محمد اليازوري، فقام هذا بالوزارة إلى أن قتل فوزر الخليفة بعده أبا عبدالله الحسين بن البابلي[٢٥].

واستجاب الصالح طلائع بن رزيك لاستغاثة نساء القصر، عندما قطعن شعورهنّ وضمنوها الكتب التي أرسلت اليه في ولايته بـ «منية خصيب» ــ في صعيد مصر ــ سائلينه الانتصار لمولاه والخروج على عباس ــ وزير الخليفة ــ. فجاء على رأس قوة من أجناده وجمع من العرب، وساروا قاصدين القاهرة، وقد لبسوا السواد. فلما قاربوها، انضم إليهم جميع من فيها من الأمراء والأجناد والسودان (العبيد السود)، وتركوا عباساً وحده. فهرب مع ولده نصر قاتل الخليفة الظافر بأمر الله ــ تاسع الخلفاء الفاطميين في مصر ــ واسامة بن منقذ ــ المؤرخ صاحب كتاب الاعتبار ــ، والقليل من اتباعهم، قاصدين بلاد الشام. أما طلائع بن رزيك، فقد دخل القاهرة بأعلامه وثيابه السوداء حزناً على الخليفة الظافر بأمر الله والشعور التي أرسلت إليه على رؤوس الرماح، فخلعت عليه الوزارة، واستقامت له الأمور[٢٦].

٣ ــ تتآمر للاطاحة بالخلفاء والوزراء:

لم ترض تصرفات الحاكم بأمر الله، شقيقته «ست الملك» وشعرت بالخوف منه، بعدما اتهمها بارتكاب الفاحشة كما ذكرنا سابقاً. لذلك سعت للتخلص منه، قبل أن يقضي عليها. فكتبت إلى ابن دواس، كبير الأمراء والقواد لدى شقيقها، رسالة تقول له فيها: «إني اريد ان القاك. إما أن تأتي إليَّ متنكراً، وإما أن أجيء أنا إليك»[٢٧]. واتفقا على قتل أخيها الخليفة، وتعاهدا على إتمام عملية القتل معاً، بعدما اغرته، مع كاتبه، بشتى الوعود، وليس اقلها الوعد بتسلم الوساطة (الوزارة) ومضاعفة جاريه (العطاء) من مال ولباس ومواد غذائية، والإنعام عليه بالاقطاع وخلافه[٢٨].

وتنفيذاً للعملية احضرت ست الملك (وأحياناً ست الكل في إتعاظ الحنفا للمقريزي) عبدين وحلفتهما على كتمان الامر، ودفعت إليهما ألف دينار ليقتلا الحاكم بأمر الله[٢٩]. وسواء اقتله العبدان، أم قتله شخص آخر، فالمهم أن «ست

حرّم الحاكم بأمر الله على النساء دخول الحمامات العامة

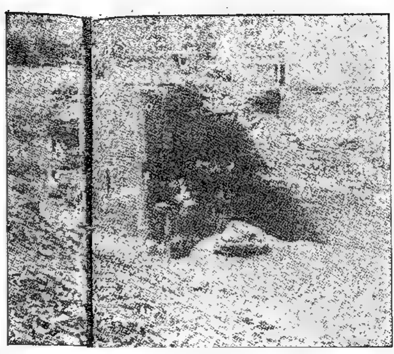
الملك، شقيقة الخليفة الحاكم بأمر الله، دبرت المؤامرة، وحبكت خيوطها في حين راقبها ابن دواس أحد قواده الكبار.

وحتى تستقيم لها الأمور، وتنفرد بالحكم، وخوفاً من إشاعة خبر المؤامرة بينها وبين ابن دواس، فقد عملت على التخلص من كل مَنْ إطلع على سرها واحداً بعد آخر، بادئة بابن دواس نفسه، وبالطريقة نفسها التي اتبعتها مع شقيقها لتبقى بعيدة عن الشبهة، فقد كلفت الخادم «نسيم» صاحب الستر، الوقوف بين يدي ابن دواس ويقول للعبيد: «يا عبيد: مولاتنا تقول لكم، هذا قاتل مولانا الحاكم بأمر الله، فاقتلوه». فما أن سمعوا ذلك من نسيم الخادم، حتى قطعوا بسيوفهم رؤوس ابن دواس، والعبدين اللذين نفذا قتل الحاكم بأمر الله[٣٠].

ثم تخلصت من خطير الملك عمار بن محمد، الذي كان يتولى ديوان الإنشاء، وحلقة الاتصال بين الخلافة والمشارقة والأتراك. وتخلصت بعده من بدر الدولة أبي الفتوح موسى بن الحسن بعدما تولى رئاسة المشارقة عن خطير الملك، وذلك بسجنه ثم قتله[٣١]. ولم تزل تحوك الحيلة بعد الأخرى، حتى تمكنت من قتل أمير الأمراء، عزيز الدولة أبي شجاع فاتك الوحيدي، والي حلب بتحريض خادمه «بدر» عليه، لعصيانه وضرب السكة باسمه[٣٢].

فتوطدت لها الأمور، وأخذت البيعة للظاهر لاعزاز دين الله ابن شقيقها الحاكم بأمر الله. ثم جمعت عامة أهل مصر، وخطبت فيهم: واعدة بالمعاملة الحسنة، طالبة إليهم التقدم منها بكل ما يحتاجون إليه في أي وقت، وعدم التأخر في مراجعتها إذا نالهم أذى، أو لحق بهم ضرر من عامل أو ناظر ليتم رفعه بما تقتضيه السياسة العادلة. كما سمحت للنساء بالخروج من منازلهنّ والتصرف في أمورهن بعدما منعن من ذلك منذ سبع سنين وسبعة أشهر. واسترجعت إقطاعات كان شقيقها قد اقطعها، واستعادت جواهر كان قد وهبها[٣٣].

ولما مرضت ويئست من نفسها، احضرت ابن أخيها الظاهر لاعزاز دين الله، وقالت له: «قد علمت ما عاملتك به، واقله حراسة نفسك من أبيك، فإنه لو تمكن منك لقتلك، وما تركت لك



□ سُور القاهرة الفاطمية في جانبيه الشمالي والجنوب الشرقي

أحداً تخافه..» فبكى بين يديها هو ووالدته، وسلمت إليهما مفاتيح الخزائن، وأوصتهما بما أرادت. ثم توفيت بعد ثلاثة أيام[٣٤]. وكانت قد أمضت بتدبير شؤون الدولة أربع سنين[٣٥].

ولم تنحصر تدخلات النساء في شؤون الخلافة على «ست الملك» شقيقة الحاكم بأمر الله، والأمة السوداء والدة المستنصر بالله، بل شمل هذا التدخل عمتين للخليفة الفائز بنصر الله ــ عاشر الخلفاء الفاطميين في مصر ــ إذ انتقلت كفالة هذا الخليفة، بحكم توليه الخلافة صغيراً (تولى الخلافة في سنة ٥٤٩هـ ــ ١١٥٤م وله من العمر خمس سنين) من عمته الكبرى بعد مقتلها على يد الوزير طلائع بن رزيك[٣٦] إلى عمته الصغرى، التي كانت شقيقة الخليفة الظافر بأمر الله وقد استنجدت به مع نساء القصر بعد القيام بقتل الخليفة على يد نصر بن عباس وإقامة ابنه الفائز بنصر الله مكانه. فبذلت الأموال الكثيرة لفرنج عسقلان بعد مكاتبة، إذا هم امسكوا بعباس وولده نصر، تاركة لهم جميع ما معهما على أن يبعثوا بهما إلى القاهرة.

إلا أن عباساً قاتل الفرنج لما ادركوه وقتل، بينما أسر ابنه نصر، وأرسل في قفص من حديد إلى القاهرة، حيث خرج الناس عند وصوله إليها ليروه. فبالغوا في سبه ولعنه، وبصقوا في وجهه حتى أدخل إلى القصر، فضرب بالسياط، ومثلوا به، ثم صلبوه على باب زويلة ــ أحد أبواب القاهرة ــ وبعد مدة أنزلوه ليحرقوه[٣٧].

ولما شعرت عمة الخليفة الفائز بنصر الله بمضايقة أبي الغارات طلائع بن رزيك لأهل القصر، رتبت له مَنْ أغرته بالمال ليقتله: فلما دخل ابن رزيك دهليز القصر أثخنه بالسيوف جراحاً، لكنه علم قبل وفاته بأن هذا من تدبيرها فعمل على قتلها، وانتقلت الكفالة إلى العمة الصغرى.

بعد هذا، نستطيع القول ان من الأمور التي أضعفت السيادة الفاطمية، تدخل النساء في أمور الخلافة وتعيين الوزراء وإقالتهم، مع طغيان هؤلاء على شؤون الحكم، فعانى المجتمع المصري من الشقاء والفساد الشيء الكثير، في ظل تلك السيادة المتأرجحة بين القوة والضعف، وهو يرزح تحت وطأة قرارات اصدرها بعض الخلفاء.

المصادر والمراجع

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ٧ ص ٣٠٥، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٧ م.
والمقريزي: إتعاظ الحنفا بأخبار الفاطميين الخلفاء، ج ٢ ص ١١٥، تحقيق محمد حلمي محمد أحمد، القاهرة ١٣٩٠ ــ ١٣٩٣هـ.
وابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج ٤ ص ٦١، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٧١
وابو المحاسن. «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، ج ٤ ص ١٨٥، دار الكتب، القاهرة ١٩٣٩.

(٢) ابن الأثير: الكامل، ج ٧ ص ٢٧٦ وابن كثير لبداية والنهاية، ج ١١ ص ٣٥٢، منشورات مكتبة المعارف ببيروت، ومكتبة النصر بالرياض الطبعة الأولى ١٩٦٦م.

(٣) المصانع: مفردها مصنعة، وهي الحوض الذي يجمع فيه ماء المطر

(٤) ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب والمشرب في حلى المشرق ــ القسم الثاني من الجزء الخاص بمصر، ص ٦٤، تحقيق حسين نصار. مركز تحقيق التراث، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٧٠م.

(٥) ابن الأثير: الكامل، ج ٧ ص ٢٧٦. وابن سعيد: القسم الخاص بمصر، ج ٢ ص ٦٤. والمقريزي: إتعاظ...، ج ٢ ص ١١٠.

(٦) ابن الأثير: الكامل، ج ٧ ص ٢٧٦. وابن كثير: البداية والنهاية، ج ١١ ص ٣٥٢.

والسيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ج ١ ص ٦٠٢ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧ ــ ١٩٦٨م.

(٧) متز، آدم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج ٢ ص ٢٢٣ نقله إلى العربية محمد عبدالهادي أبو زيد، بيروت ١٩٦٧م.

(٨) الأخفاف أو الخفاف ومفردها: الخف وهو الحذاء الذي يلبس.

(٩) ابن سعيد المغربي: القسم الخاص بمصر، ج ٢ ص ٥٣. والمقريزي: إتعاظ...، ج ٢ ص ١١٠. والسيوطي: حسن المحاضرة، ج ١ ص ٦٠٢. ومتز: الحضارة الإسلامية، ج ٢ ص ١٧٦.

(١٠) ابن كثير: البداية والنهاية، ج ١١ ص ٣٥٢.

(١١) مشرفة، عطية مصطفى: نظم الحكم بمصر في عصر الفاطميين، ص ٣٤، دار الفكر العربي بمصر، الطبعة الثانية.

(١٢) ابن الأثير: الكامل...، ج ٧ ص ١٨٨.

(١٣) المصدر السابق، ج ٧ ص ٣٠٥. وأبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج ٤ ص ١٧٧.

(١٤) السيوطي: حسن المحاضرة، ج ٢ ص ١٥٣. و
O'Leary, Delacy: A short history of the Fatimid Khalifate, p. 173, London 1923.

(١٥) المقريزي: إتعاظ...، ج ١ ص ٩٥ ــ ٩٦. والخطط: ج ١ ص ٣٥٢، نسخة مصورة عن طبعة بولاق. منشورات دار صادر، دار بيروت. (لا.ت). ومتز: الحضارة الإسلامية، ج ٢ ص ١٧٩.

(١٦) المقريزي: إتعاظ، ج ١ ص ٢٨٨ ــ ٢٨٩.

(١٧) المقريزي: الخطط، ج ١ ص ٤١٥ و ٤٨٦.

(١٨) المقريزي: إتعاظ، ج ٢ ص ١٥. وزيدان، جرجي: تاريخ التمدن الإسلامي، ج ٥ ص ١٣٢.

(١٩) أبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج ٥ ص ١٥٣.

(٢٠) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٥ ص ٤٢٠، تحقيق: إحسان عباس.

(٢١) ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق، ص ٦٠ تحقيق امد روز (مطبعة الآباء اليسوعيين) بيروت ١٩٠٨.

(٢٢) ابن الأثير: الكامل...، ج ٧ ص ٣٠٦ ــ ٣٠٧. وابن كثير: البداية والنهاية، ج ١٢ ص ١٠ ــ ١١. والمقريزي: إتعاظ، ج ٢ ص ١١٦ ــ ١١٧.

(٢٣) المقريزي: إتعاظ، ج ٢ ص ١٨٢ ــ ١٨٣. وأبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج ٤ ص ١٩٤.

(٢٤) ابن سعيد المغربي: القسم الخاص بمصر، ج ٢ ص ٣٦٠. وابن خلدون: العبر...، ج ٤ ص ٦٣. والمقريزي: الخطط...، ج ١ ص ٣٥٥ واتعاظ، ج ٢ ص ١٩٥ ــ ٢٠٣.

(٢٥) ابن سعيد المغربي: القسم الخاص بمصر، ج ٢ ص ٣٦٠.

(٢٦) ابن الأثير: الكامل...، ج ٩ ص ٤٤. وابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٣ ص ٤٩٢ ــ ٤٩٣.

(٢٧) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ٧ ص ٢٩٨.

وابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ٣ ص ١٩٣. المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (لا.ت).

(٢٨) المقريزي: اتعاظ...، ج ٢ ص ١٢٧.

(٢٩) ابن الأثير: الكامل، ج ٧ ص ٣٠٥. وابن خلدون: العبر، ج ٤ ص ٦١.

والمقريزي: إتعاظ...، ج ٢ ص ١١٥ ــ ١١٧، وأبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج ٤ ص ١٨٥ ــ ١٨٦.

(٣٠) ابن الأثير: الكامل...، ج ٧ ص ٣٠٧. وابن كثير: البداية والنهاية، ج ١٢ ص ١٠ ــ ١١.

والمقريزي: اتعاظ...، ج ٢ ص ١٢٧ ــ ١٢٨. وأبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج ٤ ص ١٩١ ــ ١٩٢.

(٣١) المقريزي: اتعاظ...، ج ٢ ص ١٢٨ ــ ١٢٩.

(٣٢) المقريزي: اتعاظ...، ج ٢ ص ١٢٩ ــ ١٣٠. وأبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج ٤ ص ١٩٤ ــ ١٩٥.

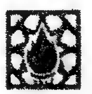
(٣٣) المقريزي: إتعاظ...، ج ٢ ص ١٢٦.

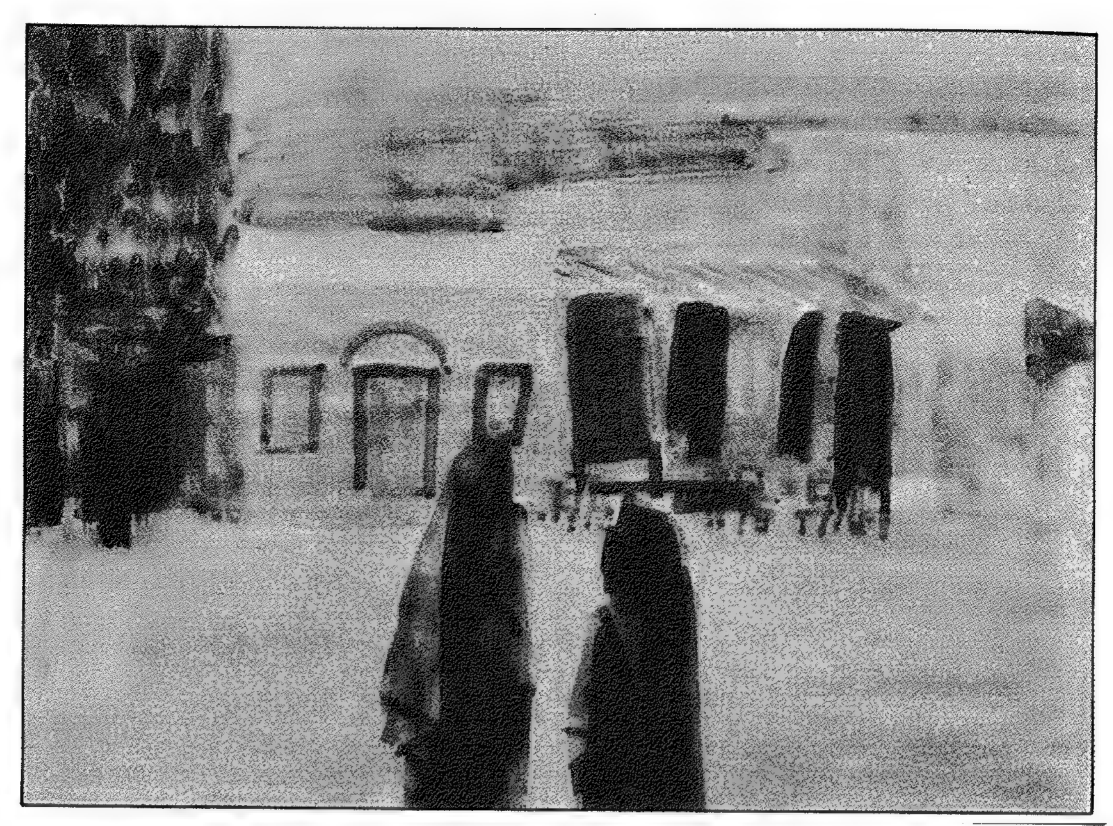
(٣٤) المصدر السابق نفسه، ج ٢ ص ١١٦ ــ ١١٧. وأبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج ٤ ص ١٩٣ ــ ١٩٤.

(٣٥) ابن خلدون: العبر...، ج ٤ ص ٦١.

(٣٦) ابن الأثير: الكامل...، ج ٩ ص ٧٥.

(٣٧) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٣ ص ٤٩٣. والمقريزي: إتعاظ...، ج ٣ ص ٢٢٠ ــ ٢٢١.





□ لويس موييه، مقهى في قيروان، لوحة مائية، عام ١٩٢٨، محفوظة في مجموعة ياكوب تسيسلين في بال.

زان كريستوف آمان

لويس موييه وأصدقاءه

ترجمة ناجي نجيب

تشكل اللوح المائية للفنان لويس موييه بناءاً مركباً، صممت معالمه في وقت مبكر. فبرغم التقسيم المرحلي لهذه اللوح (١٩٢٠ ــ ١٩٢٣؛ ١٩٢٦ ــ ١٩٢٩؛ ١٩٣٠ ــ ١٩٣٢؛ ١٩٣٣ ــ ١٩٣٤)، فلا يمكن القول بتدرج هذا الفنان وتطوره، من مرحلة إلى اخرى (اكثر تجريداً أو ما شابه). وإنما يعني هذا التقسيم اجتماع لوح مرحلة من المراحل حول سمات فنية مميزة. فلوح كل مرحلة لا تكون في إطار أعماله الكاملة وحدة عضوية منفصلة،

(*) مشكلة الفن التعبيري والفن التجريدي هي أحياناً صعوبة نقل الضوء الطبيعي إلى لون مقابل، ومشكلة الناقد في هذه الحالة هي مشكلة مضاعفة، إذ عليه أن يترجم هذه اللوح إلى وسيلة تعبير أخرى، هي اللغة. أما المترجم، الذي يريد ترجمة النقد من لغة إلى لغة أخرى، فهو يواجه صعوبات تكاد تقعده عن عمله. على أن هذه الكلمة للتنبيه فقط لا للاعتذار. (المترجم)

وإنما تحمل ملامح مشتركة فحسب، تميزها عن غيرها. هذا بالاضافة إلى عودة الفنان إلى معالجة بعض لوحه من جديد، في فترات تالية، واحتفاظه، بل وتأكيده في نفس الوقت لأسلوبها الأصلي. وهكذا تنتمي بعض اللوح زمنياً إلى أكثر من مرحلة. بمعنى آخر أن إعادة معالجة لوحة من اللوح المائية، لا يعني تصحيح هذه اللوحة، وإنما استكمالها. (فطبقات اللوحة تخلق مناطق تلامس أو تلاحم شديدة التركيز، خصوصاً بين عامي ١٩٢٩ و ١٩٣٢).

وليس غريباً أن نتساءل عن سبب انعدام التطور في لوح موبيه المائية، فانعدام التطور هو إحدى معالمها الأساسية. السبب الأول يكمن في مشكلة اللون، في صعوبة نقل الضوء الطبيعي بطريقة عفوية إلى لون مقابل، وهذا يؤدي إلى انعكاس الانطباع الأول المباشر لمناظر الطبيعة إلى الداخل، فتصير الطبيعة مجرد وسيلة للتعبير عن رؤيا داخلية، يتحد فيها المنظور والمشاهد والمعاش. في مثل هذا الطريقة، حيث يحدد اللون المساحة والسطح، يصعب حدوث تطور ما، ذلك لأن العالم المحيط، وبالتالي الطبيعة المشاهدة، لا تستطيع إلا بقدر ضئيل أن تتدخل في عملية الخلق.

ولا ننسى أن موبيه قد أتم أولى مجموعاته المائية الكبرى بعد أن جاوز الأربعين، كذلك رسم لوحته الأولى الكبرى «السرك»، وهو في الرابع والثلاثين من العمر. فبالمقارنة بالفنان أوجست ماكه (Macke)، لم يصل موبيه إلى قمة الابداع الفني إلا في مرحلة متأخرة. وتتفاوت لوحاته تماماً بين عامي ١٩١٣ و ١٩٣٣، عنها في الفترة الواقعة بين ١٩٠٢ و ١٩١٢.

أما رسوم الزجاج، فقد خلق موبيه بها عملاً فنياً جديداً. فرسوم الزجاج الأخيرة (في كنيسة تسفينجلي Zwingli-kirche وفي مصلى مستشفى البورج Burgerspitalkapelle) تقابل من حيث نوعيتها أفضل اللوح المائية التي أكملها بين عامي ١٩٢٠ و ١٩٣٤.

وهكذا نتبين انقطاع الاتصال بين مراحل هذا الفنان الناضجة، المبكرة منها والمتأخرة. ولعل هذا النقص يكمن في النهاية في طبيعة موبيه ذاته، كما تبدو لنا من ترجمته، فقصة حياته غنية بالنوادر والقصص، وتضم قدراً كبيراً من المتناقضات. هذا بينما لا نعرف الكثير من الأحداث المتصلة مباشرة بأعماله الفنية. فالتعدد في أعماله الفنية يقابله صعوبة الالمام بشخصيته. فموبيه لا يبيح لنا إلا بالقليل عن أعماله، كما لو كان يريد لها أكبر تنوع في التفسير.

وموبيه من الفنانين، الذين لا يرمون إلى خلق أعمال فنية مترابطة متكاملة. من الفنانين الذين لا يراجعون أنفسهم ويراجعون تطورهم، ولعله كان يفضل أن يخفي نشاطه الفني. فالفن كان في اعتباره مسألة شخصية لم ير ضرورة للتعريف به... فكفنان تجنب موبيه تماماً الأضواء، وحجب أعماله ودخائله عن الفضلاء، وفعل ذلك عن وعي وبدون وعي على حد سواء. فقد فرضت عليه طبيعته هذا الاحتجاب، وسعى إليه عن وعي وإدراك.

هذه المسافة التي تفصل موبيه عن العالم الخارجي تقابلها نظرة الفنان التأملية النقدية إلى أعماله. وهذا يعني احتفاظ الفنان بحريته أمام نفسه، أي أن يصبح الفنان قادراً على الخلق، قادراً في نفس الوقت على النظر إلى نفسه وتأمل إنتاجه كما لو كان إنتاج فرد آخر. وبهذه الوسيلة أبقى موبيه على نفسه في حالة توتر دائم. وإلى ذلك يرجع تداخل مراحل هذا الفنان، فالانتقال من فترة إلى أخرى لم يكن مرجعه استهلاك الامكانيات الشكلية لمنحى من المناحي، فصفة هذا الانتقال هي المرونة والقدرة. وحين أنهى موبيه في منتصف الثلاثينيات أعماله المائية (باستثناء إعادة معالجة بعض اللوح)، فقد فعل ذلك لادراكه، أنه قد قال ما يريد قوله بواسطة هذه الأداة الفنية، وببديهة تامة اتجه إلى التصوير على الزجاج.

أثر كليه وماكه

العاملان التنظيميان في أعمال موبيه المائية هما المساحة واللون، وبالتالي الطبيعة والضوء. ففي لوح أعوام ١٩١٦ ـــ ١٩٢١ و ١٩٣٠ ـــ ١٩٣٢ نرى الهدف هو نقل الطبيعة إلى تربيعات لونية، وكلما ازدادت درجة التجريد، ازدادت كثافة الألوان المحددة بواسطة التربيعات. هذه المفاهيم تصادفها أيضاً في أعمال بول كليه

واوجست ماكه التي رسماها عام ١٩١٤ أثناء رحلة تونس.

فلوح كليه وماكه، التي تمت في صيف ١٩١٤، تمثل اللوح الوحيدة المشابهة لأعمال موييه المائية للسنوات الواقعة بين ١٩١٦ و ١٩٢١، و ١٩٣٠ و ١٩٣٢. على أنه من العسير القول بتأثر موييه بأعمال كليه. فالعنصر المشترك بينهما هو درجة التجريد وما يصاحب هذا التجريد من سمات خاصة. أما فيما يختص بماكه، ففي لوحة تحتفظ الطبيعة بحقها الطبيعي، وتملي شكل المساحة، ولا يكمن التشابه مع ماكه في طريقة الرسم، وإنما في التفاوت والتوتر بين السطح والمساحة من خلال التركيب التربيعي.

ويبدو لنا ضرورياً، أن نتأمل اللوح المائية لموييه وماكه، على أننا قبل ذلك نريد أن ندخل اللوح الهامة لبول كليه في هذه المراجعة.

حين بدأ موييه في أبريل عام ١٩١٤ باللوح المائية اتسمت لوحه بملامح الرسم التخطيطي، كما يبدو من مساحات اللون المتشابكة مع أقواس الأبواب وعناصر الشخوص المبهمة، كما في لوحتيه «مسودة تونس» (Tunesische Skizze) و «مقهى الشارع» (Stra-Benkaffee). أما كليه فقد قام في تونس — كما يبدو جلياً — بتنفيذ برنامجه المدون في يومياته بتاريخ ٨ أبريل بعنوان: «التركيب المتكامل، هندسة تكوين المدينة، هندسة الصورة». ونشاهد انعكاس هذا البرنامج في لوحته «أمام مسجد في تونس»، حيث لا تلعب العناصر الشكلية التخطيطية دوراً بنائياً في الصورة وإنما تأتي الأولوية لمساحة اللون، وتساهم العناصر الشكلية التخطيطية في التلوين الايقاعي للوحة.

أما في سان جرمان (St. Germain) فإن كليه يوجه عدسته إلى الطبيعة لا إلى صورة المدينة. في اللوحة الأولى من هذه المجموعة «منظر من سان جرمان» (Ansicht von St. Germain) يصور كليه الطبيعة كمساحة عميقة من عناصر لونية في ضوء طبيعي ساطع. واللوحة المائية التالية لهذه هي على الأرجح «حديقة في مستعمرة الأوروبيين بسان جرمان بتونس».
Carten in der tunesischen Europäer-kolonie St. Germain.

وفيها ينعكس مضمون اللوحة تماماً على السطح. فنشاهد مربعات متناثرة تنقل إلينا من المشاهد المرئية ملامحها التقريبية فحسب. والتجريد هنا ينعكس في كثافة الألوان، خصوصاً الأحمر والأزرق. ويبدو أن لوحة «حديقة جنوبية» (Südlicher Garten)، تعود كذلك إلى سان جرمان. وإذا تأملنا لوحة «منظر من سان جرمان»، لوجدنا تشابهاً في الأشياء المصورة. على أن طريقة الرسم لا تتقيد بوضع الأشياء الطبيعي، وإنما نرى الانطباع وقد انفصل تماماً عن الأشياء، بل وأنه يرفع أو يلغي هذه الأشياء. فاللوحة هي مقابل لوني وإيقاعي مكثف لعملية التجريد الاحساسية للانطباع الذي خلفته الطبيعة. وآخر مجموعة سان جرمان هي اللوحة المائية «في منازل سان جرمان بتونس» (in den Häusern von .St. Germain-Tunis)

هنا نجد إيقاعات اللون، الزرقاء والخضراء والوردية والبرتقالية، الموضوعة في المساحات التربيعية توحي بجو المساء. والمساء من فترات اليوم التي انجذب إليها كليه. فنراه يكتب في مدينة قيروان بتاريخ ١٦ أبريل «مساء حالم، الوانه زاهية محددة. ساعات سعيدة لويس يرى روائعاً لونية، وعلى أن أسجل هذه الألوان، فأنا — كما يقول لويس — قادر على ذلك».

بعد سان جرمان حط بهم المقام بالحمامات. في لوحة «حمامات وجامع» (Hammamet mit der Moschee)، نرى الطبيعة، كما في بداية كل مرحلة من مراحل الرحلة، ملموسة مقربة. في هذه اللوحة برجان تحيط بهما مساحات من النقط، تبرز عن طريق التضاد (الكونتراست) الوقع النغمي لمنطقة لونية، تصور العناصر النباتية، التي تتكون من خطوط قصيرة مائلة أو منحرفة. أما لوحة «موتيف من الحمامات» (Motiv aus Hammamet) فإنها تستخدم نفس المشهد، ولكنها تعكسه بطريقة تجريدية تامة. أما وأن هذه الصورة تعالج على الأرجح نفس العناصر، فيبدو هذا واضحاً من «فتحات الحائط» في منتصف أعلى الركن الأيمن من اللوحة، فهذه الفتحات تطابق من حيث التكوين فتحات البرج الأيمن في اللوحة المائية السابقة، وتبدو هكذا

كبقايا طفيفة لعملية التجريد الشاملة. كذلك نكتشف بعض المربعات الصغيرة في الجانب الأيسر والأيمن، ويمكن تفسيرها باعتبارها أصلاً حدود حائط. وهذا وتتسم الألوان في التكوينات التربيعية الرئيسية بكثافتها ولمعانها. بينما تضفي المساحات المنقطة على التقسيمات الراسية حركة تنساب من أسفل إلى أعلى ومن أعلى إلى أسفل.

وتنتهي الرحلة في مدينة قيروان، وبها تبلغ هذه السياحة ذروتها العاطفية. في هذه المدينة يبلغ بول كليه حد تشكيل اللون كمادة، مادة ينصهر فيها عنصر المكان وعنصر الزمان، مادة هي ذاتها مضمون ومجال خيالي للفنان. في يوم الوصول إلى هذه المدينة الصغيرة، في ١٦ أبريل، يكتب كليه: «مارست الرسم في مطلع النهار أمام المدينة أضواء متفرقة بعض الشيء، وخافتة شفافة. لا ضباب على الاطلاق» في لوحة «أمام أبواب قيروان» (Vor den Toren von Kairuan) نرى الألوان لها طابع الأزرق الطبيعي الذي يشوبه الصفار، ونرى الطبيعة واضحة في تكوين اللوحة، مما يستدل منه على انها من أولى لوحات هذه المرحلة الأخيرة من الرحلة، وتبدو بذلك صلة هذه اللوحة بتعليق بول كليه السابق في يومياته. فالفنان يوجه عنايته إلى تصوير طبقات اللون المرئية بحرية ويكتب كليه في نفس اليوم: «الآن أترك العمل جانباً، فهناك شيء يتغلغل في رفق إلى أعماقي، وأنا أشعر بذلك وأشعر بالأمان دون جهد. فاللون قد ملك علي نفسي، ولا حاجة بي إلى البحث عن اللون، فقد ملك على زمام نفسي إلى الأبد، وأنا أعرف ذلك، هذا هو المغزى السعيد لهذه الساعة: فأنا واللون قد صرنا شيئاً واحداً. فأنا رسام».

وتبدو لوحة «قيروان أمام الباب» (Kairuan vor dem Thor) كبرهان على هذه الخبرة الجديدة. فأقسام اللوحة تتداخل في حرية على سطح اللوحة، ولا يربط بينها غير قطع مكافىء او شلجمي مفتوح إلى أعلى، بباطنه سلسلة هضبية وفي أعلاه دهليز أو ممشى به شذرات من مصور الأشخاص والأشكال: هي في الواقع ما علق بذهن الفنان من عناصر المشهد الأصلي. أما اللوحة التي تحمل عنوان «قباب حمراء وبيضاء» (Rote und weiBe Kuppeln)، فتجسم الاتزان الابداعي بين إنجازات الشكل (التركيب المتكامل Synthese لمعمارية المدينة ومعمارية الصورة) وبين إنجازات اللون («أنا واللون الواحد»).

فكل مربع من المربعات، في إطار الخطوط الراسية والأفقية المتقاطعة دون أحكام، يكون منطقة لونية شفافة ذات طبقات متعددة، ويمثل قطاعاً خاصاً من خبرات الفنان، ويشكل بهذا عنصراً بنائياً هاماً من عناصر الصورة. ويتضح هنا المعنى الكامل لكلمة الفنان: «أنا والصورة واحد»، إذ نتبين التطابق بين هذه الكلمة وبين تصريح الفنان في بداية الرحلة: «مادة وحلم في نفس الوقت، وأنا كعنصر ثالث يندمج فيهما».

ونجد المادة المصورة هنا بالمقارنة بلوحة «قيروان أمام الباب» وقد ازدادت ثراءاً، إذ تضفي على اللوحة طابعاً اسطورياً حلمياً (Märchenhaft) وفي نفس الوقت هي مادة بالمعنى الذي يقصده الفيلسوف برجسون، وبالتالي بمفهوم بول كليه، فالمادة هنا تعتبر حالة كيفية كنتيجة للعديد من الصور التي شاهدها وعاشها الفنان. فسطوح القباب الموزعة في المربعات تشبه منظر الأفق، ونرى فتحات النوافذ مكبرة تنساب إلى أسفل كعناصر مستقلة في اللوحة. أما الاقتصاد في خطوط القباب، وما تتصف به هذه الخطوط من طابع شعري، وكذلك معمارية تكوين هذه القباب، فلها جميعاً مسحة واقعية.

والاقتصاد في تخطيط القباب يرجع إلى ثراء اللون. هذا الثراء الذي لا يسمح بالتضاد (الكونتراست). فقط في تقسيم المساحات في الجزء الأسفل من اللوحة بواسطة الخطوط المائلة المتقاطعة نرى نوعاً طفيفاً من الثقل المضاد (أو التوازن) لأقواس القباب. على أن الألوان لا تتقيد بالأبعاد الواقعية لمشهد القباب، إذ تتخطى هذا النطاق وتخلق مجالاً خيالياً.

يلفت النظر في طريقة رسم بول كليه خلال هذه الفترة، التي استغرقت أقل من أسبوعين، هو الالتزام بملامح المكان وعناصره المميزة. وكل مرحلة من المراحل تزيد من معرفته للمادة التي يعالجها، بمعنى أنه يزداد إدراكاً ووعياً بهذه



□ لويس موييه، قيروان ١٩١٤، لوحة مائية؛ محفوظة في متحف (Wallraf-Richartz-Museum) كولونيا.

المادة التي يصورها. وهكذا نجد أن اللوح المائية الأولى في كل مرحلة من مراحل الرحلة تتميز بماديتها أي بميلها إلى تصوير المناظر المرئية بطريقة ملموسة (كما في «تونس» و «منظر من سان جرمان» و «الحمامات والجامع» و «قيروان أمام الباب») أما الأعمال التالية لها، فنراها تتحرر باطراد من عناصر الطبيعة المشاهدة، ونصل في النهاية إلى مرحلة يصبح فيها الموتيف أو العنصر هو مجرد موتيف أو عنصر من عناصر اللوحة.

أما اللوح المائية، الثلاثة والثلاثون، التي رسمها أوجست ماكه في هذه الفترة، التي لم تستغرق أكثر من أسبوعين، فيصعب جمعها تحت مفهوم واحد، بخلاف الأمر في لوح بول كليه. ومرد ذلك طريقة ماكه الخاصة في الرسم. ولذا نقتصر هنا على مراجعة بعض لوحه التي نرى فيها نوعاً من التشابه أو التوازي مع لوح لويس موييه. في سان جرمان رسم ماكه لوحته «منزل يكسوه الضوء» (Helles Haus). سطح هذه اللوحة مقسم إلى مربعات، ويتوسطها البناء، وتحد البناء من الجانبين أشجار النخيل. ويتكون الثلث الأعلى والثلث الأسفل من اللوحة من مناطق لونية واضحة، تشكل نوعاً من الكونتراست بالنسبة لمربعات اللون المتداخلة في الوسط، هذه الهندسة الشكلية تتناسب مع الألوان، التي لا تتقيد بألوان الطبيعة فالاتجاه البنائي أو التركيبي هنا يؤدي إلى ترجمة المضمون الانطباعي إلى عناصر، تستهدف قبل كل شيء توزيع الثقل على جوانب اللوحة. لهذا الديالكتية بين المكان والسطح طابع دينامي. فالبناء أو المنزل مكون من تكعيبات ذات أبعاد ثلاثة، متداخلة ومترابطة بإبداع، ثم عن طريق التدرج اللوني، عن طريق المربعات داخل المبنى، يكسب البناء ابعاده ويكتسب عمقه المكاني، هذا

بينما مساحات الأشجار التي تنساب وتتداخل تكون مجالاً مضاداً (كونتراست) لمساحات اللون المتناسقة المحددة في دقة، وتضفي بذلك نوعاً من اللامعقولية أو الخيال على اللوحة.

وقيروان رقم ٣ (Kairouan) هي أيضاً لوحة مائية تشبه من حيث نوعيتها اللوحة السابقة «منزل يكسوه الضوء» (Helles Haus)، فنرى هنا عناصر المباني، والنباتات، وعناصر أخرى من ذكريات الفنان تتحد في وقع نغمي مع الخطوط الرأسية المتوازية. ونرى خطين مائلين في الجزء الأسفل من اللوحة، ينتهيان بتصوير لشخص في طرف اللوحة (ويفكر المشاهد في منظر ناظر أو مشاهد يعقد يديه خلف ظهره). ويقتصر المكان على بعد واحد، على تصوير السطح، هذا إذا استثنينا إشارة طفيفة ذات أبعاد ثلاثة، على أن تقاطع الخطوط يوحي باستمرار بهذه الأبعاد.

هذه اللوحة تذكرنا بلوحة كليه «قيروان أمام الباب» (Kairuan vor dem Thor). حيث نرى موضوع اللوحة الخارجي أي مادتها وقد مر بوعي الفنان وسقطت عنه ملامحه المباشرة، ومع ذلك تحمل اللوحة في طياتها شذرات أو بقايا ما علق بالذهن منه، ولولاها لانعدمت الصلة تماماً بين اللوحة وبين مشاهد الطبيعة الافريقية. ولكن الأمر يختلف في لوحة ماكه المذكورة. فالشخوص ــ على سبيل المثال ــ في المربع غير المنتظم في الجانب الأيمن للوحة قد رسمت بطريقة تلقائية، بطريقة يتحد فيها الشعور (أو الذكرى) والوعي. بل وتكوين الصورة إجمالاً يبدو كانعكاس مكثف للملامح والصفات المميزة لمدينة قيروان (مثل قمم الحوائط الدائرية ونهايات الأبراج...) على أن إضافة مثل هذه العناصر الغربية على المشهد ظاهرة متكررة عند موييه. فنراه يضيف شجيرة من شجيرات الصنوبر وسط تكوين تكعيبي في اللوحة الزيتية «مدينة في مراكش» (Stadt in Marokko) وفي اللوحة المائية «منظر من قيروان» (Ansicht von Kairouan)، ولكن ليس لهذه الاضافات المغزى الروائي الذي نصادفه عند ماكه ففي لوح موييه هي دائماً عناصر لابراز تكوين المكان أو تأكيد الايقاع، وتختلف بهذا أيضاً عن العناصر الشكلية في لوحات كليه المائية، التي لها دائماً طابع الاشارة أو الرمز (Zeichen-charakter).

أما اللوحة الأخيرة لماكه، التي نريد تأملها في نهاية هذه المراجعة، فتعود إلى صيف عام ١٩١٤، وتحمل عنوان (Kondarn I). ومثلها في ذلك مثل لوحة «أشجار الكروم على بحر المورتن» (Weinberge am Murtensee) (ايضاً من اعمال صيف ١٩١٤)، فهي تبرز بوضوح مدى تأثير ماكه على لوح موييه المائية التي تعود إلى عامي ١٩١٦ و ١٩١٧. وكالأمر في لوحة «مصنع في بولى» (Fabrik in Pully)، نرى في خلفية الصورة شارعاً يتجه من اليمين إلى اليسار. ونرى الخطوط اللونية تؤكد الاتجاه وتؤكد العمق. ونرى زانة في وضع عمودي في وسط اللوحة، لها ــ كما هو الحال عند موييه ــ وظيفة مكانية أي توسيع رقعة المكان وخلق أبعاد المكان. أما أوجه التشابه والتوازي الهامة بين ماكه وموييه فتكمن في استخدام الألوان، وفي التوتر الذي يتسم به تركيب السطح، حيث نرى مكعبات المنازل والطبيعة المحيطة بجانب منحنى الطريق وقد غطت بمجموعات تربيعية مستقلة. فهذا التبادل بين العناصر المسطحة والعناصر المكانية المجسمة في مساحة واحدة نصادفه كثيراً في لوح موييه.

ما هي الفروق الأساسية بين أعمال بول كليه وأوجست ماكه؟ لعلها تبدو في المقام الأول في التفاوت في عمليات التجريد، وهذه الفروق تعود أخيراً إلى الاختلاف بين شخصيتي هذين الفنانين.

ماكه يمارس فنه بعفوية وتلقائية، وتحتفظ الطبيعة ــ لهذا ــ بسيماها وملامحها الظاهرية. واللون عنده يرتبط بالمشهد أو الشيء المصور، ويخضع لتنوع كبير. وهذا بخلاف كليه: فالطبيعة تفقد في لوحاته وجهها، وتصير تركيباً يرتبط بموضوع معين، فتبدو قطاعاً من حقول تربيعية، تتضمن الطبيعة المشاهدة في داخلها. واللون يحدد ذاته عملية التشكيل ونوعيته، فلا نجد هنا تفاوتاً وتقابل، وإنما نرى تناسقاً، فالصورة تتكون وتنضج من الداخل. بهذا المعنى يكتب فالتر هولزهاوزن (W. Holz-hausen): «في عدة لوح مائية استخدم كليه نظام «المربعات الصغيرة» لكي يصور الطبيعة. في هذا النظام



□ لويس موييه، مدينة مغربية، لوحة زيتية، عام ١٩٢٣، محفوظة في مجموعة د. واسمر

يكمن ــ سواء أراد الفنان أم لم يرد ــ نوعاً من الاكتفاء. وهذا بدوره يمكن كليه من رؤية الطبيعة رؤية داخلية، يعبر من خلالها عن فكره ونفسه». فإذا كان الشكل يقود إلى اللون في لوح ماكه، فإن اللون يخلق للاشارة أو الرمز إطارها في لوح كليه.

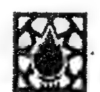
وما هو موقف موبيه؟ ولو انه من العسير أن نقارن أعماله الكاملة بعدد قليل من اللوح التي رسمت في فترة وجيزة محددة، إلا أنه من المستطاع أن نقول أننا نصادف في أعماله ــ كما هو الحال عند بول كليه ــ ظاهرة تطهير المادة وتحويلها إلى شيء فكري ونفسي عن طريق عملية التجريد، نصادفها مركزة ومكثفة عن طريق التكرار والمعالجة المستمرة. كذلك التوتر الذي يلازم تركيب التربيعات عند ماكه، هو أيضاً من خاصيات موبيه، على انه بخلاف ماكه لا يرمي على الاطلاق إلى ترجمة العناصر المشاهدة (الموتيفات) ترجمة روائية تلقائية، وإنما يرمى دائماً إلى تفسير الطبيعة تفسيرا مركبا، ويهدف إلى خلق مساحة لونية يتخللها ضوءاً ذهنياً، وتتضمن في نفس الوقت الطبيعة في صورة حلمية أو رؤية (Visionary visionär).

مكانة لويس موبيه الفنية

«هو واحد من كبار الرسامين المائيين المعاصرين ومن رسامي الزجاج السويسريين الهامين». بهذه الكلمات يقدم «قاموس الفنانين السويسريين في القرن العشرين» الفنان لويس موبيه. هذه الصيغة القاطعة قد تدهش العديد من العارفين بفن القرن العشرين في فرنسا والمانيا. على أننا نعتقد أنها تصيب الحقيقة. فتاريخ الفن في قرننا الحالي يحكمه الرواد ولم يكن موبيه رائداً... فإنجازاته الرئيسية تكمن في خلق مجموعة أعماله المائية الفريدة. فاللوحة المائية ليست جزءاً جانبياً مكملاً للروح الزيتية، وإنما هي غايته الأولى ووسيلته الإبداعية، التي تعبر عن برنامجه الفني.

في تقريره عن معرض لموبيه بمتحف الفن بمدينة بازل عام ١٩٦١ عبر بول نيتسون (Paul Nizon) بتوفيق عن المركز الذي تحتله اعمال لويس موبيه، فقال: «في إطار واضح وبواسطة المقاييس المألوفة يقدم هذا العمل الفني نفسه... وعلينا أن نتأمله ونتمعنه ونقيس أبعاده، بعيداً عن ثقل اسم فنان شهير وعن فكرة العمل الريادي وعن فكرة المساهمة الابداعية في تطوير الفن...».

وواضح أننا أمام فنان، قد ألم بمؤثرات عصره وارتفع بها من الاطار القومي المحلي إلى إطار أرحب واسع. وإذا طرحنا فكرة المساهمة في تطوير الفن جانباً، سنكتشف نوعية فنية، تفوق ــ في بعض الحالات الفردية ــ أعمال مشاهير الفنانين...



● «لا نريد تنمية قومية، ولكن نريد تنمية روحية. لا نريد قوى عقلية، ولكن نريد روحية اكثر. لا نريد معرفة اكثر، ولكن نريد أخلاقاً اكثر. لا نريد قوانين اكثر، ولكن نريد عقيدة اكثر، لا نريد كثيراً من الأشياء التي ترى، ولكن نريد الكثير من الأشياء التي لا ترى».

(كالفن كولدج)

● «قد تكون الفلسفة طاقة. فقد تجد لها هدفها وتأثيرها في تحسين الجنس البشري».

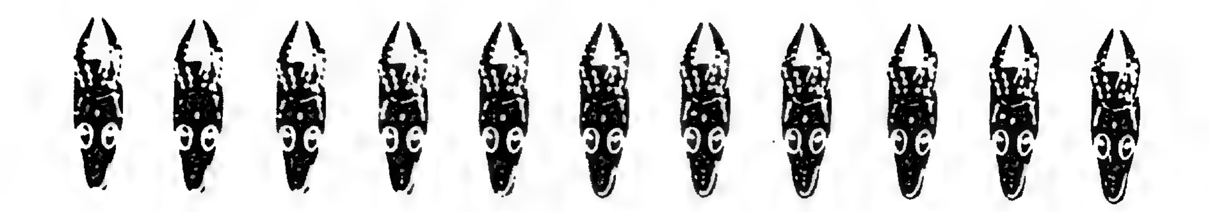
(فيكتور هيجو)

● «قبل أن تحاول إقناع الآخرين تأكد انك مقتنع، وإذا لم تستطع إقناع نفسك فاترك هذا الموضوع».

(جون هـ. باترسون)

● «في الحياة العملية كل مشروع عظيم يبدأ ويأخذ خطواته الأولى للأمام بالايمان».

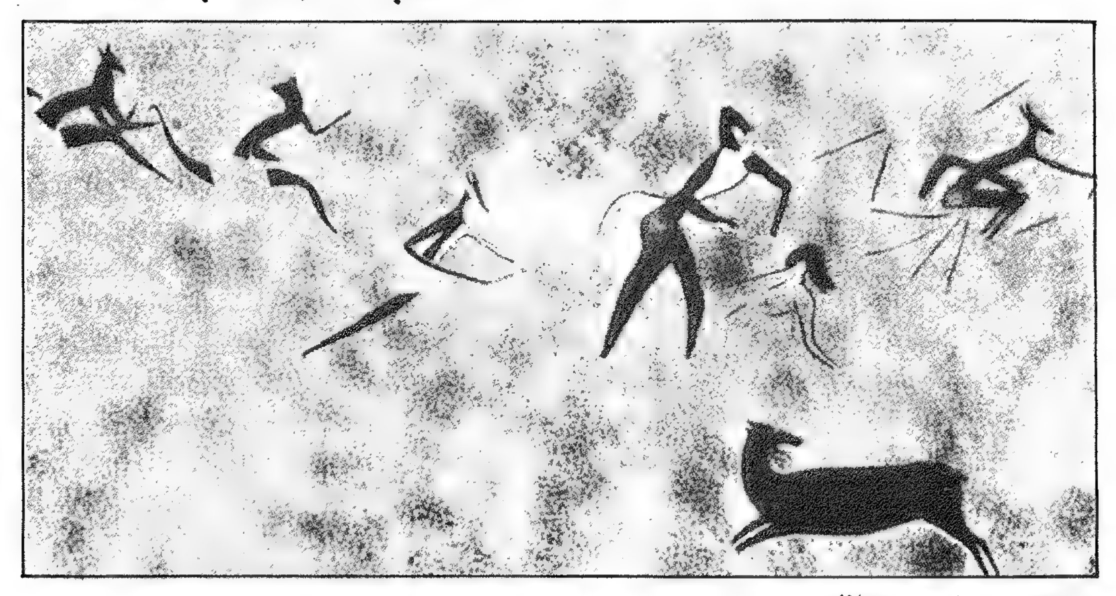
(شلجل)



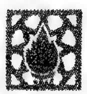
الفن البدائي في افريقيا

فن رجال الأدغال

عبد الرازق عبد الغفار



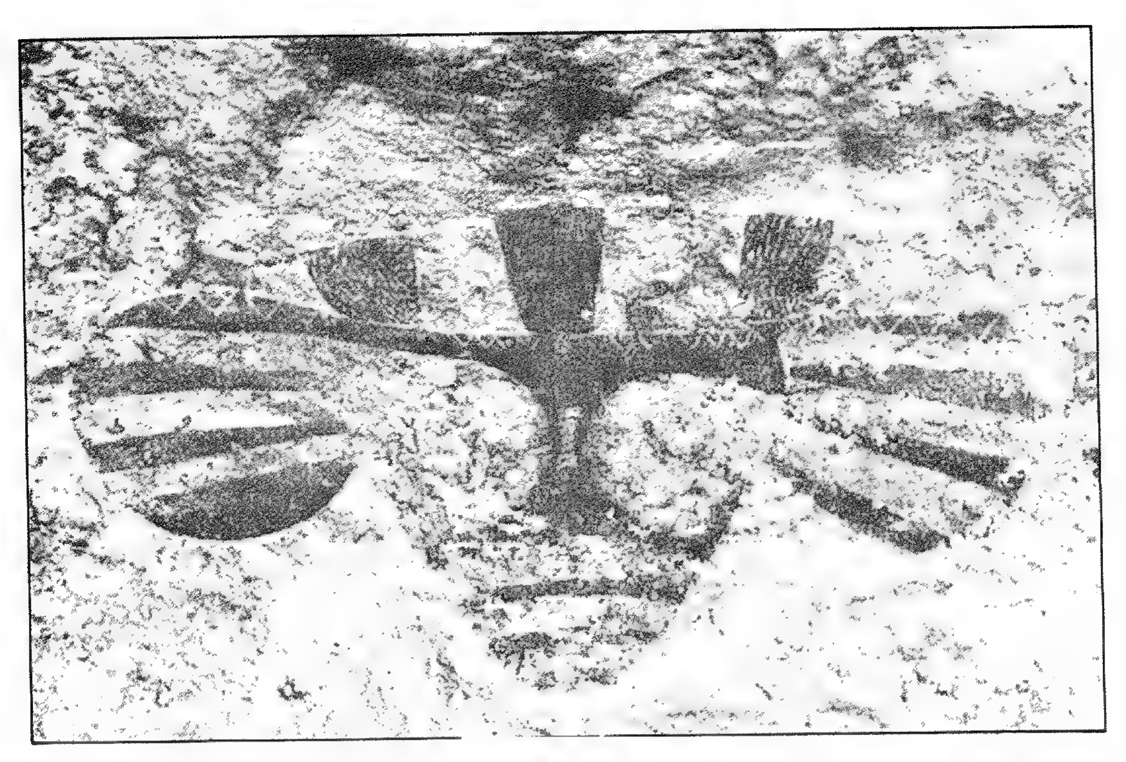
□ قناصون برؤوس حيوانات.



تعتبر هذه المدرسة معلماً من معالم الفنون الأفريقية، ومدرسة فريدة من مدارس الفن عامة، ولقد آثار اكتشافها زوبعة في أوساط البحث والعلم والفن لما تميزت به الاعمال من جمال أخاذ، وإبداع غريب، ومستوى لم يسبق إليه مثيل.

وعرفت هذه المدرسة بهذا الاسم نسبة إلى القبائل التي كانت تعيش في بقاع افريقيا المعشوشبة جنوب خط الاستواء. وما زال بعض أفراد هذه القبيلة يعيشون إلى اليوم في بعض جهات جنوب أفريقيا ــ ولكن يبدو أن الزمن قد نال من قوة فنهم فما عادت القبيلة تمارسه بذلك المستوى، فانتهى الآن إلى زخارف هندسية ضعيفة تجري على بيض النعام.

وكما نال الزمن من أثرهم الفني، فإن القبيلة قد تناقص عددها. وقلت حيويتها وتكاد تكون في طريقها إلى الانقراض. ويتميز هؤلاء القوم بلون بشرتهم «الفاتح» المصفر وهم رعاة ورجال صيد



□ تفصيل للقناع الأوسط على جدار حجري مع تأثير بالفن المصري.

ولا يعرف على وجه التحقيق متى كان ظهورهم أو من أي أصل جاؤوا فهم ليسوا زنوجاً. والاعتقاد السائد أن مدنيتهم بدأت حول بحيرات افريقيا الشرقية ومن ثم انتشرت في القارة كلها ــ حول بحيرة تنجانيقا وجنوب افريقيا وفي وسط الصحراء وغربها.

ولقد تأثر فنهم بنمط الحياة التي يعيشونها، فهم رعاة ورجال صيد كما قلنا. شميتهم التنقل إلى حيث يسهل العيش. فكان فنهم طبيعياً يأخذ من واقع الطبيعة تفاصيلها ودقائق حركاتها مما اختزن في خياله منها. وكانت معظم أعمالهم تسجيلاً جميلاً لحيوانات وآدميين في أوضاع مختلفة، وحركات عجيبة تنبض بالحيوية. بعضها صور بالألوان وبعضها رسوم ــ خطوط نحتت على الحجر. يتوقف ذلك على طبيعة المكان والبقعة التي يستقرون بها. ولقد بلغ هؤلاء القوم مهارة عظيمة في التعبير عن الحركات. وقدرة فائقة في رسم الإنسان والحيوان في أوضاع من زوايا مختلفة ــ من الأمام ومن الخلف ــ مما يعتبر حدثاً فريداً في دنيا الفن في تلك العهود، فإن معظم آثار الفن البدائي إن لم تكن كلها ــ التي وجدت عند غيرهم في أغلب بقاع العالم كانت تتخير الأوضاع الجانبية وتميل إلى التسطيح ــ لا أثر للبعد فيها أو أي معرفة بأسرار التطور وأهم ما يلفت النظر في أعمال هذه القبيلة هو استعمال الألوان. ويبدو أن الفنان قد وصل مستوى بعيداً في معرفة الألوان وتحضيرها وابتكار أدوات الرسم ــ فكانت مجموعة الألوان التي يستعملها واسعة المدى. فقد شملت الأزرق الذي لم يكن معروفاً عند أحد من قبل، وشملت الأحمر والبني والأصفر والأبيض والأسود والرمادي والبنفسجي. وهي مجموعة كما ترى يفخر بها أي عهد، وقد كانت معظم صور الفن البدائي لا تتعدى الوانها الأحمر والبني. وكان فنان رجال الأدغال يتخذ ألوانه هذه من الأرض يسحنها بالحجارة ثم يخلط الألوان بشحم الحيوانات فيكون له خليط تخين يشبه ألوان الزيت التي يصور بها فنانو اليوم. ولقد ابتكر أيضاً، من عظام الحيوان الدقيقة المجوفة التي يهذبها بالحجارة المسننة، ما يشبه سكين خلط

الوان الزيت المستعملة الآن. ومن هنا تمكن الفنان من إخراج تلك الخطوط الدقيقة المعبرة وتلك الألوان البراقة الباقية رغم عواصف الطبيعة، ثم اختيار الدرجات المناسبة في اللون للظل والضوء. إن مستويات هذا الفن ما زالت تثير إلى الساعة أنبل العواطف وأعمق الأفكار.

ولعل الظاهرة الملفتة للنظر في هذا الفن هو التشابه العجيب بينه وبين فنون رجال الكهوف في جنوب اسبانيا والمدرسة الأخرى التي اشرنا إليها في شمال أفريقيا في الصحراء جنوبي جبال الأطلس. إن الشقة الزمنية التي تفصل بين هذه المدارس هائلة جداً — ففن رجال الكهف وشمال افريقيا يرجع تاريخه إلى العصر الحجري القديم ٢٠,٠٠٠ — ١٠,٠٠٠ سنة قبل الميلاد تقريباً بينما يعتبر فن رجال الأدغال فناً معاصراً تقريباً فمنه ما أنتج في القرن التاسع عشر. وليست ظاهرة التشابه هذه بين فنون تفصلها قرون طويلة في الزمن ومسافات بعيدة من المكان هي الأولى من نوعها في تاريخ الفن فلقد تكررت من قبل وأشرنا إليها. ولكنها في هذه الحالة بالذات تتميز بأنها تنقل إلى القرن العشرين مثالاً حياً للعقل الفني لإنسان العصر الحجري القديم.

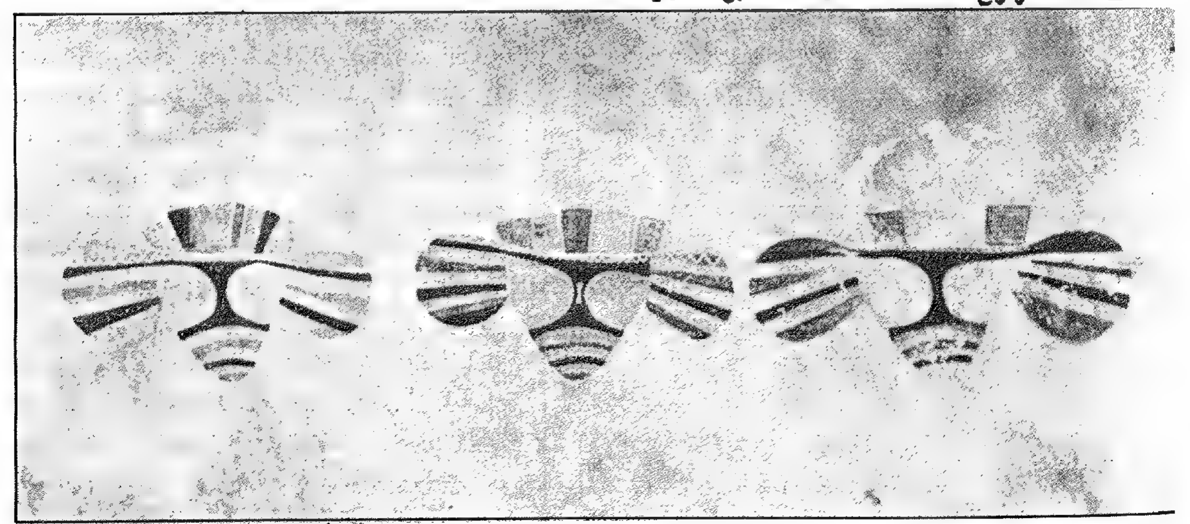
ويقيناً أن الظروف المتشابهة تجعل الخلق الفني يسلك دروباً متشابهة. أي أن حياة رجال الكهوف ورجال الأدغال ما كانت تختلف كثيراً، فقد كانوا رعاة وصيادين. واتسمت حياتهم بالنزوع إلى الفردية والاستغلال ويربطهم ارتباطاً وثيقاً بالطبيعة — وقد قادتهم تلك الحياة إلى الاعتقاد في السحر. وشيء آخر أن الفن عند الإنسان البدائي كان وظيفياً في أغلب أحواله يخدم غاية محددة في المجتمع فإذا اتحدت منابع الفن ودوافعه وغاياته كان من الطبيعي هذا التشابه.

ومهما يكن من أمر فإن أعمال رجال الأدغال هي فن أصيل، أثرى جوانب الفن الجميل، وزاد آفاق المعرفة والثقافة الانسانية، وعمق معاني الحياة البشرية.

الفن البدائي في أفريقيا
الفن الزنجي

أما الأعمال الفنية التي أحدث اكتشافها انقلاباً في دنيا الفن العالمي. وطبقت شهرتها الآفاق، وما زالت إلى اليوم مصدر وحي وإلهام لكثيرين من فناني العالم وحررت أسارهم من قيود التقليد، فقامت على أثر اكتشافها مدارس خاصة في الفن الحديث — هذه الأعمال هي ما عرف بالفن الزنجي وتختلف هذه الأعمال الفنية عن غيرها من الفنون الأفريقية التي ذكرناها سابقاً اختلافاً بيناً في المادة والطريقة

□ اقنعة الزنوج مختلفة الأشكال ذات طابع مصري.



والنظرة الفنية. ويرجع هذا التباين إلى الظروف الاجتماعية التي يعيشها الرجل الزنجي ورجل الأدغال. فكانت القبائل الزنجية تعتمد على الزراعة فكونت مجتمعاً مستقراً بخلاف رجل الأدغال الراعي الصياد الفرد المستقل المتجول تدفعه لقمة العيش إلى الرحيل إلى حيث يلقاها. وكذلك اختلفت العقائد والفلسفة. فالزنجي كان يؤمن بوجود عالم آخر. عالم روحي يسيطر على ظروف حياته، والثاني يؤمن بالسحر ويعتمد عليه في متاهات وجوده.أن هذا التباين قد خلف أوضاعاً كثيرة في المجتمع أثرت على نوع الفن واتجاهات الفنان، فجاء الفن الزنجي فناً تشكيلياً — تماثيل في الصلصال والحجر والبرنز والعاج والخشب ووجوهاً مستعارة. وأقنعة ولعباً ودمى كثيرة. تعبر كلها عن العقيدة الروحية التي يعتنقها الجماعة. وتستعمل في خدمة الطقوس الدينية المتعلقة بها — فهو فن وظيفي يواكب فلسفة روحية.

ويوجد هذا الفن في النصف الغربي من افريقيا في المنطقة الواقعة بين السنغال غرباً إلى تشاد شرقاً وتمتد إلى خليج غينيا جنوباً وفي جنوب هذه الرقعة في المنطقة التي تمتد من المحيط الاطلنطي غرباً إلى البحيرات الاستوائية شرقاً بما فيها أنجولا والكنغو (الازاندي) وكذلك يوجد بشكل موزع بين بعض القبائل في منطقة افريقيا الشرقية وبعض القبائل النيلية.

أما القبائل التي تأثرت بالاسلام في هذه المنطقة. فقد اتجهت في نشاطها الفني إلى الأعمال الزخرفية شأنها في ذلك شأن كل البلاد الاسلامية. فحورت الأشكال الطبيعية وابتكرت الوحدات الهندسية. وزينت بها آنيتها ومنسوجاتها ودورها وكل ما يستعمله الانسان في حياته اليومية. وهو فن بلغ شأواً في مداه الابداعي وربما تعرضنا له في مقام آخر بالتفصيل.

وأول من أشار إلى الفن الزنجي في التاريخ هو ابن بطوطة وذلك في عام ١٣٥٢م عند زيارته إلى بلاط أحد الأمراء في نيجيريا وذكر أن شعراء البلاد كانوا يلبسون أقنعة في شكل الطيور. ولكن الفضل الأكبر في شهرة هذا الفن يرجع إلى الأوروبيين الذين توافدوا على شواطىء غرب



□ الزنجي الراقص والساقان المشدودتان.

افريقيا في القرن الخامس عشر وبعده وأولهم البرتغاليون. وقد نسب كثيرون إليهم إدخال صب البرنز في أفريقيا. ولكن يبدو أن الفن كان في قمته عند زيارة البرتغاليين إلى منطقة البنين (BENIN) في نيجيريا فإن كثيراً من تماثيل ذلك العهد الجميلة كانت تصور البرتغاليون انفسهم... وكان مستواها رفيعاً لا يدل على نشأة قريبة العهد.

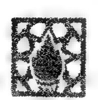
ولقد اشتهرت التماثيل المصنوعة من الخشب في غرب أفريقيا ونقلت منها كميات كثيرة إلى أوروبا وملأت المتاحف. وهي التي عرف بها الفن الزنجي كله — وكانت هي سبب ما كسبته افريقيا من شهرة في دنيا الفن العالمي. ثم تسابق الناس إلى اقتناء ذلك التراث من كل بلاد أفريقيا حتى افقروا البلاد من ثروتها.

وتوجد في نيجيريا تماثيل من البرنز والصلصال والحجر وتميزت قبائل البنين وأيفي (BENINE IFE) في طريقة صب البرنز مما يعتبر فلته من فلتات المهارة النادرة وكان الفن عندهم ينتج في خدمة البلاد وتمجيد الآباء والأجداد — ولعل التماثيل التي وجدت في منطقة (IFE) هي اجمل ما وصل إليه هذا الفن وهي صور حية لآدميين حقيقيين ولذا جاءت عملاً اقرب إلى المستويات الكلاسيكية والرومانية مما أثار الشك حول صانعيها وباعد بينها وبين العراقة الأفريقية.

ويرجع جمال التماثيل الأفريقية هذه إلى قوة التعبير مع الايجاز البليغ والقدرة الهائلة على رؤية الشكل الأساسي وتبسيط الأمور إلى أقصى حدودها. ثم الانطلاق بغير قيود إلا ما تفرضه طبيعة المادة التي يعمل بها الفنان والاله التي يشكل بها. وبالرغم من أن هذا الفن واقعي يأخذ من الطبيعة ويرصدها ولكن الفنان الافريقي يرى الواقعة بعين مختلفة. ثم انه كان يعمل في سبيل عقيدته فناً يؤكد الجوانب الروحية. فجاءت اشكاله على غير ما تعودنا عليه. فإن النسب كما نعرفها مفقودة والأوضاع جديدة علينا وغريبة. إنه يؤكد الجوانب التي تحمل إلى مجتمعه المعنى المقصود في تأكيد ووضوح.. ومن هنا كانت لهذه التماثيل نكهة مختلفة ولكنها تشع بالروحية والغموض الموحى، فالهمت الفنانين في الغرب ودفعتهم إلى التجديد والخروج على المألوف الذي درجوا عليه طويلاً.

وكانت سوق الفن بين هذه القبائل الأفريقية رائجة ورابحة جعلت الفنان يعيش في رغد من العيش واطمئنان نفسي كامل. وكانت وظيفة الفنان ذات اعتبار خاص، فهو يعفى من كل المسؤليات الجماعية التي يدعى لها أفراد القبيلة حتى يتفرغ هو لعمله. هذا ويقبل عامة الناس على أعمال الفن ويشترونها لأسباب مختلفة — فبعضهم يطلب تماثيل لتخليد ذكرى الآباء والأجداد. وبعضهم يشتري لعباً ودمى تستعمل رقيه لتجلب الخير أو تبعد الشر كما يعتقدون. وبعضهم يتخذه زينة يتأملها. وكثيرون يلبسون الأقنعة في ساعات الرقص والاحتفالات في مختلف المناسبات — وكان لبلاط الأمراء والحكام أكبر الأثر في تشجيع الفن فقد كانت قصورهم تمتلىء بأعمال الفن.

هذه السوق الرائجة، والتقدير الجماعي، هي التي جعلت الفن الزنجي يحتفظ بتلك القوة الخلاقة والابداع الفريد، وينال هذه الشهرة التي طبقت الآفاق وسحرت الفنانين في العالم وأوحت لهم بأسلوب جديد ونمط مبتكر. ●



● «الحقائق عندما تجتمع مع الأفكار تنشىء أعظم قوة في العالم. أعظم من الأسلحة.. أعظم من الأموال.. أعظم من العلم والأعمال والقانون.. لأنها تكون القاسم المشترك لكل هؤلاء».

(كارل و. اكرمان)

• تقرير عن المخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية

صدر عن معهد المخطوطات العربية - الكويت تقرير عن المخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية، أعده الطبيب عبدالرحيم محمد، وقام بمراجعته واختصاره مدير المعهد الدكتور خالد عبدالكريم جمعة. وقد استهدف هذا التقرير تقديم صورة واضحة ودقيقة عن أماكن وجود المخطوطات العربية هناك، وعن اعدادها وحالتها، ومدى قيمتها وأهميتها، من خلال استعراض تاريخي موجز لمراكز المخطوطات، وإيراد قوائم بأهم ما فيها، تتضمن الاشارة إلى اسم المؤلف، المخطوطة، عدد صفحاتها، عدد النسخ، مكان الوجود ورقم الملف أو البطاقة، الموضوع إن أمكن.

ففي مركز البحوث وجمع المخطوطات بجامعة بايرو الذي يسمى الآن بمركز الوثائق يوجد حوالي أربعة آلاف مخطوطة في التاريخ وغيره من العلوم، بالاضافة إلى رسائل الماجستير والدكتوراه المقدمة إلى الجامعة، وبحوث المؤتمرات العالمية والمحلية، فضلاً عن التسجيلات والتقارير الحكومية وغيرها.

ومن اهم المخطوطات المحفوظة - في هذا المركز: أجوبة محررة عن أسئلة مقررة، إحياء السنة وإخماد البدعة، إرشاد الأمة إلى تيسير الملة، تحذير الاخوان من ادعاء المهدية آخر الزمان، للشيخ عثمان بن فودي المتوفي ١٨١٧، ومنها أيضاً: ألفية الأصول، العادات وضرورة إخضاعها للتوجيه الإسلامي، ضياء أهل الاحتساب، ضياء الحكم فيما لهم وما عليهم من الأحكام، ضياء السياسات وفتوى النوازل، لعبدالله بن فودي المتوفي ١٢٤٥هـ.

وفي مركز التاريخ بولاية سكتو مجموعة من المخطوطات الأصلية والمصورة على ميكروفيلم. والمركز يحتوي على ثلاث صالات، الأولى تضم خرائط ورسومات عن انتشار نفوذ خلافة سكتو في غرب إفريقيا ووسطها وشرقها، والثانية تضم كثيراً مما يتعلق بالمغامرين الأوروبيين الذين ادعوا انهم اكتشفوا افريقيا. أما الثالثة ففيها قائمة من المراسلات الدبلوماسية للوزراء، ومختارات من المخطوطات العربية الأصلية والمصورة.

ومن مخطوطات المركز: إنفاق الميسور، الاشاعة في حكم الخارجين عن الطاعة، تنبيه اهل الفهوم على وجوب اجتناب اهل الشعذبة والنجوم، القول المختصر في المهدي المنتظر، لمحمد بيلو المتوفي ١٢٥٣هـ.

ويضم متحف جوس أكثر من الف مخطوطة، جلب معظمها من شمال افريقيا والشرق الأوسط، وتوجد لها قائمة وصفية نشرها الدكتور ا. س. عارف، بالتعاون مع ا. م. ابو حكيم عام ١٩٥٦.

ومن اهم مخطوطات المتحف: إرشاد السالك إلى أشرف المسالك لشهاب الدين محمد بن عسكر المالكي، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد تكرور لمحمد بيلو، باب الحديث لجلال الدين السيوطي، بدائع الزهور في وقائع الدهور، لابن إياس، جواهر البحر ليوسف النبهاني، شرح الفاظ العشرينية لخالد الأزهري.

ويعد مركز المخطوطات التابع لجامعة أحمد بيلو من أقدم المراكز، ويحتوي على مخطوطات قيمة جمعت من شمال نيجيريا، منها: تقييد الأرجوزة المرسومة بالسلم المرونق لأبي الفرج سعيد الجزائري، غصب المعاني في أخبار العشاق لأبي الطاهر الخطيب محمد الأول، شرح الرضي على نهاية المرتضى من تحقيق المعاني وتهذيب المباني لأبي محسن المرضي بن الدردور، الفروع لابن الجلاب البصري، تبشير الاخوان بالتوسل بسور القرآن عند الخالق المنان لأسماء بنت عثمان بن فودي، تحفة الظرفاء في أسماء الخلفاء للسيوطي. وفي دار الوثائق الوطنية بكادونا مجموعة لا بأس بها من المخطوطات، منها الأجوبة المحررة عن الأسئلة المقررة، اخلاق المصطفى، أسانيد الضعيف، لعثمان بن فودي، البحر المحيط، تهذيب الاخوان من خصال الشيطان لعبدالله بن فودي، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد تكرور، تخميس بانت سعاد لمحمد بيلو.

أما مكتبة عمر الفلكي - وهي مكتبة خاصة - فقد اشتراها جون بيدان الأميركي من الورثة، ووضعها تحت تصرف مكتبة جامعة بيل، وأعد لها قوائم بالانجليزية، ومن مخطوطاتها: ابشر بالخير لأبي حامد الغزالي، الاسم الأعظم لعمر الفلكي.

البعوث العلمية

في عصر الدولة العباسية

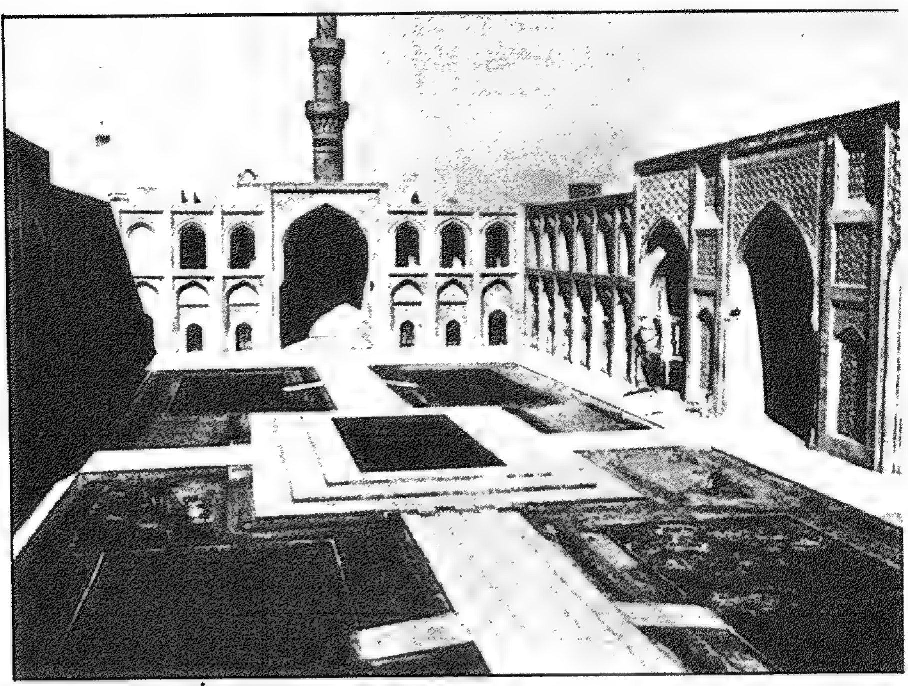
حسن فتح الباب



□ الرازي والطب العربي.

كانت الدولة الاسلامية والدولة البيزنطية أعظم قوتين سياسيتين في العصر الوسيط. فقد امتدت رقعة الاسلام من اطراف الصين شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً، كما امتدت أرجاؤها شمالاً وجنوباً. وكانت الامبراطورية البيزنطية آنذاك تبسط ظلها على آسيا الصغرى وبلاد البلقان وايطاليا. ولم تكن الحروب هي العلاقة الوحيدة القائمة بين هاتين القوتين الكبيرتين، بل نشأت بينهما في كثير من الأوقات علاقات مودة وسلام وفقاً لمصالحهما التجارية ولمقتضيات التوازن الدولي.

ولم تستمر سياسة الفتوح في العصر العباسي كما كانت عليه الحال في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين، فلم تتسع رقعة الدولة الاسلامية، بل بدأت الحركات الانفصالية تعتريها في أواخر هذا العهد، فكانت في حاجة إلى الحفاظ على سلامة أرجائها أكثر منها إلى الاستمرار في الفتح. ومن ثم كانت أكثر حروب العباسيين ضد البيزنطيين وغيرهم في العام الأول من عهدهم دفاعاً عن دولتهم، وكانت تلك الحروب هي الجانب السلبي للعلاقات السياسية. أما في الجانب الآخر فقد اهتم العباسيون أكثر من



منظر عام لباحة المدرسة
ستنصرية التي تعتبر من
خر العراق العلمية.

الأمويين بتوسيع دائرة علاقاتهم الخارجية السلمية.

بعوث إلى مختلف أرجاء العالم

وانطلاقاً من هذه السياسة سارت البعثات الدبلوماسية بين خلفاء بني العباس وبين ملوك القسطنطينية وروما ومملكة البلغار ودولة الفرنجة والهند والصين، وعقدت بيزنطة مع بغداد معاهدات الصلح وتبادل الأسرى في عهد هارون الرشيد والمأمون والمعتصم، وتبادلت معها البعثات في مختلف الأغراض الرامية إلى توثيق الصلات التجارية، وتبادل الأسرى وفض المنازعات، وعقد المعاهدات. وكان دعم الروابط العلمية والثقافية من أهم ما استهدفته السفارات الاسلامية من أجل تعزيز علاقاتها مع جاراتها، مما يشبه المهمة التي يقوم بها الملحقون الثقافيون في سفارات الدول الحديثة اليوم.

وهكذا اقترن عصر استقرار الدولة الاسلامية وازدهارها واتساع نفوذها وترامي أطرافها بازدهار البعوث العلمية بينها وبين الدولة البيزنطية. فتبادل الجانبان الكتب أو الرسائل التي كانت تصاغ في أساليب ودية، ثم دخلا في

□ قصيدة ابن سينا «الارجوزة في الطب» باللاتينية.

AVICENNAE
CANTICA,
AB ARMEGANDO BLASII
DE MONTEPESVLANO
EX ARABICO IN LATINVM TRANSLATA,
ET AB ANDREA BELLVNENSI
CASTIGATA:

cum Auerrois Cordubensis Commentarijs.

Inquit Aboolit Beuroist



Ostquam prius gratias egero Deo, largienti vitam perpetuam animarū, & sanitatem corporū, & medicanti morbos magnos per gratiam, quā contulit omnicami, ex virtutibus sanitatē conseruantibus et protegentibus à langore, dante intelligi artem Medicinę, et ingenium sanitatis diuinis, animosis, et intelligentibus: dedi operam ad cōmentandum librū richimatum, qui intitulatur liber Benchiue partium Medicinæ: ipse.n. vniuersaliter concludit eas. Est.n. cū hoc melior valde pluribus alijs introductionibus & summis in medicina cōpilatis, ordine valde conuenienti ad tenendum mente vel memoria, dilatanti & delectanti animam. Fui autem attētus ad exponendum eius dicta, expositione qua eius certa intentio comprehendal & intelligatur, verborum confusionem & multitudinem postponendo. Qm̄ authores sermonum richimatorū in actibus sciarum indigēt quoq; diminutione sermonis & truncatione: necnon etiam mutatione vnius loco alterius explicando suam nobilem intentionem. Et ex nunc imploro diuinū auxilium ad perficiendum intentionem horum dictorū, & eximiam speculationem, & laudabilem eorūdem: necnō vt me pducat cū oibus fidelibus socijs, ad quod ducere debet sui bonitate, & gra, ei⁹ seruitiū, atq; timor.

مفاوضات أسفرت عن معاهدات لاقرار التبادل العلمي والثقافي. وكانت تلك المعاهدات تنص على دراسة الكتب النادرة التي تتوافر لدى الجانبين أو في مكتباتهما العامة، وتبادل البعثات، وتيسير مهام الطلاب والباحثين في جامعات المسلمين والبيزنطيين وفي عواصمهم.

العصر الذهبي للثقافة

ولا غرو أن يطلق على عصر هارون الرشيد والمأمون العصر الذهبي للثقافة والفكر، وأن تبلغ فيه البعوث الثقافية غاية ما بلغته طوال العصور الاسلامية. ولقد كان عصر الاحياء العلمي بحق، لأنه العهد الذي ارتفعت فيه أعلام الدول الاسلامية على كثير من أقطار العالم الغنية بالموارد وساد السلام الاسلامي مشارق الأرض ومغاربها. فقد امتدت حركة الترجمة التي بدأها الأمويون إلى جميع فروع العلم والمعرفة. ولم يأل العباسيون جهداً في استقائها من مصادرها الأصلية والبحث عنها في منابتها القاصية.

حرية الفكر عند المسلمين

وقد تأصلت حركة الترجمة بفضل حركة الفكر التي اعتنقها المسلمون والتي كانت ديدنهم في معاملاتهم مع غيرهم. فلا تمييز بين البشر بسبب العنصر أو اللون، وإنما عدالة ومساواة تظل الجميع في اطار الشريعة الاسلامية. ولا مراء في ان علماء أوروبا في العصر الوسيط أخذوا حرية الفكر عن المسلمين، فكانت التربية الصالحة لنماء بذور الحضارة الغربية. ولولا ها لما استطاعوا أن ينتزعوا راية العلم من رجال الكنيسة المتعصبين، ويطهروا عقولهم من رواسب المعتقدات الخرافية القديمة. كما أخذوا عن المسلمين دقة البحث العلمي فتمكنوا من تحقيق كشوفهم العلمية.

وفي ذلك يقول العلامة الاجتماعي جوستاف لوبون: «أن العرب هم أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين»، ونجد مصداقاً لهذه الحرية فيما قرره «درابر» أحد المؤرخين وكبار الفلاسفة الأمريكيين: «إن المسلمين الأولين في زمن الخلفاء لم يقتصروا في معاملة أهل العلم من النصارى ومن اليهود على مجرد الاحترام، بل فوضوا إليهم كثيراً من الأعمال الجسام، ورقوهم إلى أعلى المناصب في الدولة، حتى ان هارون الرشيد وضع جميع المدارس تحت مراقبة «يوحنا بن ماسويه». وكانت إدارة المدارس مفوضة مع نبل الرأي وسعة الفكر من الخلفاء إلى النصارى تارة وإلى اليهود تارة أخرى. ولم يكن ينظر إلى البلد الذي عاش فيه العالم ولا إلى الدين الذي ولد فيه، بل لم يكن ينظر إلا إلى مكانته من العلم والمعرفة».

حوافز البحث العلمي

لقد بلغ اهتمام العباسيين بالثقافة حداً لم يسبق له مثيل في تاريخ النهضات العلمية، إذ كانوا يعدون العلم مقوماً رئيسياً لبناء الدولة والمجتمع. وقد شمل هذا الاهتمام العلوم الدينية والدنيوية على السواء، فشجعوا على ترجمة أمهات الكتب الأجنبية من مختلف اللغات، ولم يضنوا في سبيل الترجمة والتأليف بجهد أو مال حتى يحيطوا علماً بجميع ثمار الفكر البشري سواء التاريخي منها أو العصري. ومن ذلك ما أثر عن أبي جعفر المنصور الخليفة العباسي من أنه شجع «مالك بن أنس» على تأليف «الموطأ»، كما شجع العلماء على التأليف في العلوم والفنون. ثم أغرى المترجمين من السريان والفرس بالمال الجم لينقلوا من الفارسية والسريانية واليونانية إلى العربية فنون الطب والهندسة والفلك. وكان هو نفسه ممارساً علوم الفلك، بارعاً فيها.

العواصم الاسلامية مراكز قيادية للعلم

وتحفل كتب التاريخ بكثير من الشواهد الأخرى على اهتمام العباسيين بحركتي الاحياء العلمي والنهضة الفكرية حتى صارت كل من بغداد والبصرة والكوفة مراكز قيادة ومصادر اشعاع للتيارات العلمية والفكرية، يتزاحم عليها أهل العلم والمعرفة من مختلف البلدان، لينهلوا من مواردها الغزيرة. وكان عماد تلك الحركة جمع الكتب والمصنفات من خزائنها في الدول المجاورة لتحصيل ما احتوته من كنوز علمية واستيعاب ما فصلته من نظم في السياسة



□ إحدى قوافل العقاقير الطبية التي كان العرب يتاجرون بها في العصور الوسطى.

والحكم والفلسفة والأدب وعلم الطب والطبيعة والفلك والهندسة وغيرها، والافادة بها في تطوير أجهزة الحكم الاسلامي. ولتحقيق هذا الغرض سارت البعثات العلمية الاسلامية إلى بيزنطة، وقامت بزيارة مكتبات القسطنطينية لاستخراج الكتب النادرة التي يحتاج إليها المسلمون في دراساتهم النظرية والفلسفية أو تجاربهم الكيماوية والطبية على السواء وترجمتها.

بعوث المأمون لاقتناء الكتب النادرة

ومن تلك البعوث ما أوفده الخليفة العباسي المنصور إلى القسطنطينية، حيث عاد العلماء ومعهم مختارات من الكتب والمصنفات النادرة كان من بينها كتاب «اقليدس». وجاء في كتاب «الفهرس» لابن النديم، أن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات، وقد استظهر عليه المأمون، فكتب إلى ملك الروم يسأله الاذن في البحث عما يختار من العلوم القديمة المخزونة ببلاد الروم، فأجابه ملك الروم إلى ذلك بعد امتناع، فأخرج المأمون لذلك جماعة، منهم «الحجاج بن مطر» و «ابن البطريق» و «مسلم» صاحب «بيت الحكمة» وغيرهم، فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا، فلما حملوه إليه، أمرهم بنقله وترجمته فنقل، وقد قيل أن «يوحنا بن ماسويه» ممن نفذ إلى بلاد الروم.

صلح دائم لقاء مكتبة من القسطنطينية

وكان المأمون ينتهج جميع السبل الدبلوماسية لتحقيق بغيته، فوثق علاقاته بملوك الروم، وأتحفهم بالهدايا الثمينة، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة، فبعثوا إليه بماحضرهم من كتب أفلاطون وأرسطو طاليس وأبقراط وجالينوس واقليدس وبطليموس وغيرهم. وليس أدل على جهود المأمون في هذا الميدان من تلك الواقعة التاريخية التي تؤكد نظرته إلى الثقافة على أنها ركن من أركان الدولة ودعامة من

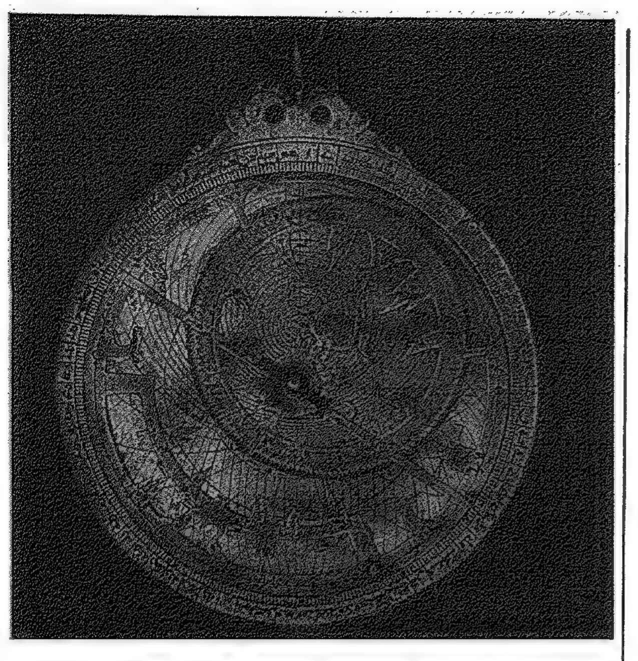
دعائم السلام الاسلامي، وليست مجرد ترف عقلي، إذ كان من شروط صلحه مع الامبراطور البيزنطي «ميخائيل» الثالث أن يعطيه مكتبة من مكتبات الآستانة، فكان ذلك، ووجد فيها كتاب «بطليموس» في الرياضة الفلكية، فأمر بترجمته، وسماه «المجسطي».

بيت الحكمة في بغداد

ومن مآثر المأمون في ميدان البحث العلمي أنه انشأ سنة ٢١٥هـ (٨٢٠م) بيت الحكمة في بغداد، وجمع في هذه المكتبة آلاف المخطوطات المترجمة عن الحضارات الانسانية القديمة التي ورثها المسلمون، والمؤلفة من قبل الأدباء والعلماء العرب في شتى العلوم والفنون. وقد قصد الباحثون والدارسون هذه الدار من مختلف الأمصار الاسلامية يأخذون عنها وينهلون منها. وبذلك انتقل العلم من الرواية إلى التأليف، ومن المشافهة والاستماع إلى البحث والاستقصاء. وازدهر الانتاج الفكري نتيجة لذلك في أرجاء الوطن العربي في شتى مناحي العلم والمعرفة.

وكان الخلفاء العباسيون والأباطرة البيزنطيون يتنافسون في انتزاع فضل السبق العلمي في عصريهما، ولا يألون جهداً في هذا السبيل. من ذلك أن الخليفة المأمون ومعاصره الامبراطور «تيوفيل» كانا مغرمين بالشعر وروايته، ويهتمان بالمسائل الدينية. ولهذا عمل كل منهما على تتبع نشاط الآخر في هذه الشؤون وغيرها من المسائل العلمية كي يفوز عليه ويسبق بأمته دونه.

ومن طريف ما يذكر في هذا الصدد تلك البعوث المتعددة والمفاوضات المتكررة التي دارت بين الامبراطور «تيوفيل» والخليفة المأمون في شأن العالم الفلكي المهندس «ليو ـــ Leo». وكان الخليفة المأمون يتوق إلى حضور هذا العالم الذائع الصيت إلى بغداد لفترة من الزمن للاستفادة من علمه الواسع في الرياضيات. فأرسل إلى الامبراطور البيزنطي بعثة خاصة من أجل ذلك، وقال في رسالته الشخصية إليه أنه يعتبر ذلك عملاً ودياً. ووصل الأمر إلى حد أن



□ كان الاسطرلاب المسطح من اهم الاجهزة التي استخدمها الفلكيون في العصر الوسيط.

عرض عليه صلحاً دائماً وألفي قطعة ذهبية في مقابل حضور هذا العلامة إليه. ولكن «تيوفيل» لم يستجب لعرض المأمون، لأن أبحاث «ليو» كانت تتعلق في شطر منها بأسرار الدولة وشؤونها العسكرية. وحين نذكر قوة الدولة الإسلامية في عهد المأمون وسعي الدولة البيزنطية إلى خطب ودها والدخول معها في علاقات طيبة ندرك مدى سخاء هذا العرض من جانب المأمون، ومدى حرص «تيوفيل» على منافسة الخليفة في البحث العلمي.

العلم دعامة أساسية للدولة الاسلامية

وتتجلى تلك النزعة العلمية التي تعد إحدى العلامات الواضحة المميزة للنهج الذي كان يسير عليه الحكم خلال عهود بني العباس، والتي تؤكد اعتدادهم بالعلم كدعامة أساسية من دعائم دولتهم، وركيزة للاسلام في الأرض، وعامل قوي لامتداد سلطانهم وتوسيع دائرة نفوذهم، تتجلى هذه النزعة في اهتمامهم البالغ بالعلوم الفلكية. ولعل في هذا الاهتمام وفيما وصلت إليه مختلف العلوم في عصرهم من نهضة مجيدة ما يشهد باستقرار دولتهم وعلو كعبهم في هذا المضمار،

الخلفاء المسلمين لأهمية البعوث العلمية في دعم دولتهم وتوطيد أركانها، وتوفير أسباب الأمن والاستقرار لها.

وقد تجاوزت البعوث العلمية الاسلامية إلى بيزنطة هذا الغرض الذي يتمثل في طلب المصنفات القيمة ودعوة العلماء إلى غرض علمي آخر، وهو دراسة الأماكن التاريخية والمواقع الأثرية التي تتعلق بأحداث الاسلام، أو بما ورد ذكره في القرآن الكريم ومن ذلك بعثة العالم العربي، المشهور «محمد بن موسى» الذي بعث به الخليفة العباسي الواثق (٨٤٢ ــ ٨٤٧م) إلى «أفسوس» بآسيا الصغرى من بلاد الروم لزيارة الكهف الذي يقال ان فيه رفات الفتية الذين استشهدوا أيام الامبراطور «اقلديانوس»(١) والذين ورد ذكرهم في القرآن الحكيم في سورة الكهف: «**أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا * إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشدا**»... الآيات.

وقد منح الامبراطور البيزنطي «ميخائيل» الثالث البعثة الاسلامية تفويضاً خاصاً لزيارة الكهف، وبعث معها دليلاً خاصاً لارشادها في تجوالها. وقد وصف سفير الخليفة مشاهداته وانطباعاته عن أهل الكهف، فقال:

«عندما وصلنا إلى المدينة شاهدنا جبلاً يؤدي إلى الموضع الذي فيه أصحاب الرقيم ــ اللوح الذي رقمت فيه أسماؤهم بعد موتهم ــ، فبدأنا بصعود الجبل إلى ذروته، فإذا بئر محفورة لها سعة، وتبينا الماء في مقرها، ثم نزلنا إلى باب السرداب، فمشينا مقدار ثلاثمائة خطوة، فصرنا إلى الموضع الذي أشرفنا عليه، فإذا رواق في الجبل.. وفيه عدة أبيات، منها بيت مرتفع العتبة مقدار قامة، عليه باب حجر منقور، فيه الموتى، ورجل موكل بحفظهم. وإذا هو يحيد عن أن نراهم ويزعم أنه لا يأمن أن يصيب من التمس ذلك آفة، يريد التمويه ليدوم كسبه بهم!! فقلت له: دعني أنظر إليهم وأنت بريء. فصعدت بشمعة غليظة مع غلامي. فنظرت إليهم في مسوح تتفرك في اليد. وإذا أجسادهم مطلية بالصبر والمر والكافور ليحفظها وإذا جلودهم لاصقة بعظامهم».



□ رسم تخطيطي لتركيب العين في إحدى رسائل حنين بن إسحاق العشر في العين.

وتفوقهم العلمي الذي مكّن لهم من بسط سيادتهم على كثير من أصقاع الأرض.

وقد سلك ذلك الاهتمام سبيل البعوث العلمية في مختلف فروع المعرفة، فأكثروا من إيفاد السفارات إلى القسطنطينية، عاصمة الدولة البيزنطية، لتزويدهم بالنظريات المستحدثة في الميادين العلمية. وكانت علوم الفلك والرياضيات عند المسلمين في بدء ازدهارها بحاجة إلى الافادة مما بلغه البزنطيون من تقدم في هذا المضمار، فبعث الخلفاء العباسيون بكتبهم ورسلهم إلى أباطرة القسطنطينية سعياً إلى عقد الاتفاقات الخاصة باستقبال البعثات العلمية الاسلامية الموفدة لديهم والعمل على تحقيق أغراضها.

كما نشأت السفارات العلمية بين الدولتين، الاسلامية والبيزنطية، مما ساعد على استمرار التعاون في تحقيق المصالح المشتركة فيما بينهما.

ولا ريب في أن العرض السخي الذي اقترحه المأمون على الامبراطور «تيوفيل» بشأن دعوة العالم «ليو»، ليس إلا دليلاً قوياً على إدراك

كما نظم الخليفة الواثق بعثة كبيرة يرأسها احد كبار مترجمي الدولة لاكتشاف السور الذي بناه الاسكندر ذو القرنين، وتقول الرواية أنه سد (٢) بين الروم وبين يأجوج ومأجوج الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم:

«حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا، قالوا يا ذا القرنين ان يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض، فهل تجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا»... الخ.

وقد دامت البعثة التي أوفدها الواثق ثمانية وعشرين شهراً. فلما عاد أعضاؤها كافأهم الخليفة على ما حصلوا عليه من بيانات.

وهكذا نجد أن النهضة العلمية والثقافية في عصر الدولة العباسية، قد تركزت بحق عند المسلمين نتيجة تقديرهم لرسالة الفكر، وحرصهم الكبير على البحث عن التراث الثقافي الانساني، وارتياد آفاقه كشفاً عن جديد أو تحقيقاً لقديم. وما أشبه هذه البعوث العلمية التي أوفدها العلماء العباسيون للكشف عن الآثار التاريخية ودراستها بتلك التي نشهدها في عصرنا الراهن في سبيل انقاذ الآثار ومعالمها وذلك حفاظاً على التراث الحضاري الذي يقرب بين الحضارات والقيم وانماط السلوك البشري، فيوجد بين الشعوب في المجال الفكري، إذ تتعاون الهيئات الدولية والوطنية في سبيل الحفاظ على هذه الآثار التاريخية وحمايتها من الضياع.

وخلاصة القول إن خلفاء بني العباس قد بلغوا الذروة في التوسع والانتشار بفضل النهضة الفكرية التي رويت بذورها في عهد بني أمية وبدأت تؤتي ثمارها في العهد العباسي، فإذا بالطاقات العربية الزاخرة التي حملت رسالة الاسلام قبل بضعة قرون تتفجر مرة أخرى في شكل جديد يمثل نتاجاً حضارياً ضخماً يصل الحضارات الأولى التي قامت على ضفاف النيل وما بين النهرين وجنوب الجزيرة العربية، الحضارات اليونانية والهندية والفارسية بالحضارة الاسلامية في العصر العباسي، والتي مهدت فيما بعد لقيام النهضة الأوروبية. ●

الهوامش

(١) اوى هؤلاء الفتيان إلى مغارة في الجبل، وجعلوها مأوى لهم، فراراً بدينهم من الشرك والمشركين الذين اضطهدوهم ويعلق الخبراء على ذلك بأن التاريخ القديم يشير إلى وقوع اضطهادات دينية في الشرق القديم، حدثت في أوقات مختلفة، ابرزها اضطهادان، حدث الأول منهما في عهد الملك السلوقي «انتيخوس» الرابع الملقب بـ «نابيفانيس»، (حوالي ١٧٦ — ٨٤ ق.م.)، فإنه لما اعتلى عرش سوريا وكان مولعاً اشد الولوع بالثقافة الأغريقية وحضارتها، فرض على اليهود بفلسطين — وكانت في قبضة سوريا منذ سنة ١٩٨ ق.م. — التدين بديانة الاغريق وأبطل شريعتهم.
فإذا افترضنا ظهور هؤلاء الفتية في ذلك العهد يرجح كونهم من اليهود ويكون مكانهم في فلسطين عامة او في أورشليم ذاتها، ويكونون قد بعثوا حوالي عام ١٢٦م إبان حكم الروم للشرق، أي قبل مولد النبي صلى الله عليه وسلم (حوالي ٥٧١م) بأربعمائة وخمسة وأربعين عاماً تقريباً.
أما الاضطهاد الثاني فقد حدث في عهد الامبراطور الروماني «هادريانوس» (١١٧ — ١٣٨م) الذي فعل باليهود مثل ما فعل «انتيخوس» السالف الذكر تماماً.
وفي ضوء هذه الحادثة يبدو أن هؤلاء الفتية يهود، ويكون مكانهم في أي مكان في الشرق القديم او في أورشليم نفسها، ويكون قد بعثوا حوالي عام ٤٣٥م، اي قبل مولد النبي صلى الله عليه وسلم بمائة وثلاثين عاماً.
ويبدو أن الاضطهاد الأول أكثر تلاؤماً مع اصحاب الكهف، لأنه كان أشد قوة.
على أن رواية العالم الإسلامي محمد بن موسى، التي اوردناها في متن هذا البحث، تختلف مع هذا الراي، إذ مؤداها أن الامبراطور الروماني «أقلديانوس» هو الذي اضطهد الفتيان، وأن الكهف في آسيا الصغرى وهو فتحة متسعة في الجبل، متجهة إلى الشمال يجيئهم فيها النسيم العليل وإذا طلعت الشمس من الشرق عن يمينهم مالت أشعتها عنهم، وإذا غربت عن يسارهم تجاوزتهم ولم تدخل أشعتها في كهفهم، فحرارة الشمس لا تؤذيهم، ونسيم الهواء يأتيهم. وقد مكث اهل الكهف نياماً ثلثمائة سنة زادت تسعا.
وتشير الآية الكريمة إلى حقيقة فلكية وهي أن ثلثمائة سنة شمسية تقابلها ثلاثمائة وتسع سنوات قمرية، وقد سبقت الآية علم الفلك.

(٢) كان السد بين جبلين هما: أذربيجان وارمينية. وقيل هما جبلان في أواخر الشمال منقطع أرض التركستان.



تونس

التاريخ.. والتراث

من خلال لوحات الزبير تركي

قسم التوثيق والأبحاث



العمامة

اعتمار العمامة فن وذوق، لكن المشكلة في إعداد العمامة بقماشها الشاشي. لكن الرجل المعمم يربط احد طرفيها بالنافذة ويبدأ في إخراج آخر فصول الاثافة حول راسه. فيبدو الامر وكأنه رقصة احتفالية، وطقس محترم.

القدر هو الذي دفع الزبير تركي، منذ سنوات إلى القيام برحلة إلى السويد، حيث عاش هناك، كما في كل مكان، من رسومه ونجومه. فرسم كما قال، غابات الصنوبر المغطاة بالثلوج، ومدناً كبيرة ساكنة ومنظمة، وفتيات ذوات الوجوه الحمر، والضفائر الشقر. فكان التناقض شديداً بين هذا وبين كل ما كان قد استوحاه: الأمكنة المشرقة على شواطىء البحر المتوسط، والشوارع المتعرجة والصاخبة في مسقط راسه تونس. رجال ونساء واطفال احرقتهم الشمس. الحنين إلى وطنه، أعاده إليه احياناً، بواسطة الذاكرة فقط، حيث حاول إعادة رسم الوجوه، المواقف، المشاهد، التي كانت تشكل عالم طفولته المألوف. وبلا وعي، اتجهت موهبته الفذة نحو ذاتها. وعندما عاد إلى مدينته أخيراً، استطاع أن يرى ما كان يستعيده بمخيلته منذ زمن بعيد. فظهر هذا الكتاب.

اهميته تكمن في الرسوم الـ ٢٨ وفي المخطوطات النثرية التي ترافقها، لأنها كلها نتاج ريشة واحدة، ماكرة وناعمة، تحاول بلوغ الحقيقة بواسطة الخطوط والكلمات. انا متأكد أن التونسيين الكهول سيحبون هذا الكتاب الذي سيحيي في وعيهم الدفين الف ذكرى. واستطيع أن اراهم يتصفحون هذا الكتاب بهدوء، يتفحصون كل لوحة،



الشيوخ المشاهير،
مشاعل الظلمات

عندما يحظى شيخ الزيتونة، الجامع الكبير في تونس، برتبة قاضي أو مفتي، فإنه يحمل على أكتافه رمز كرامة جديدة، شال من الصوف أو الكشمير الزاهي الألوان.

لقد اصبح «بحر العلوم» و «محيط المعرفة». وعندما يلتقي بمحيط آخر. فإنهما يتناقشان ويختلفان ويتبادلان التحيات بأشد التعابير رقة ومجاملة. ويسأل احدهما الله أن يمنحه تجربة محدثة. ويطلب الآخر من الله أن يمنحه التماعات محاورة. وإذا لم يتوصلا إلى اتفاق، فإنهما يلجآن إلى الكتاب أو مؤلفات الكبار. فيخلصان إلى أن هناك وجهتي نظر ورأيين مقبولين في كل مسألة. لكن العلم عند الله.

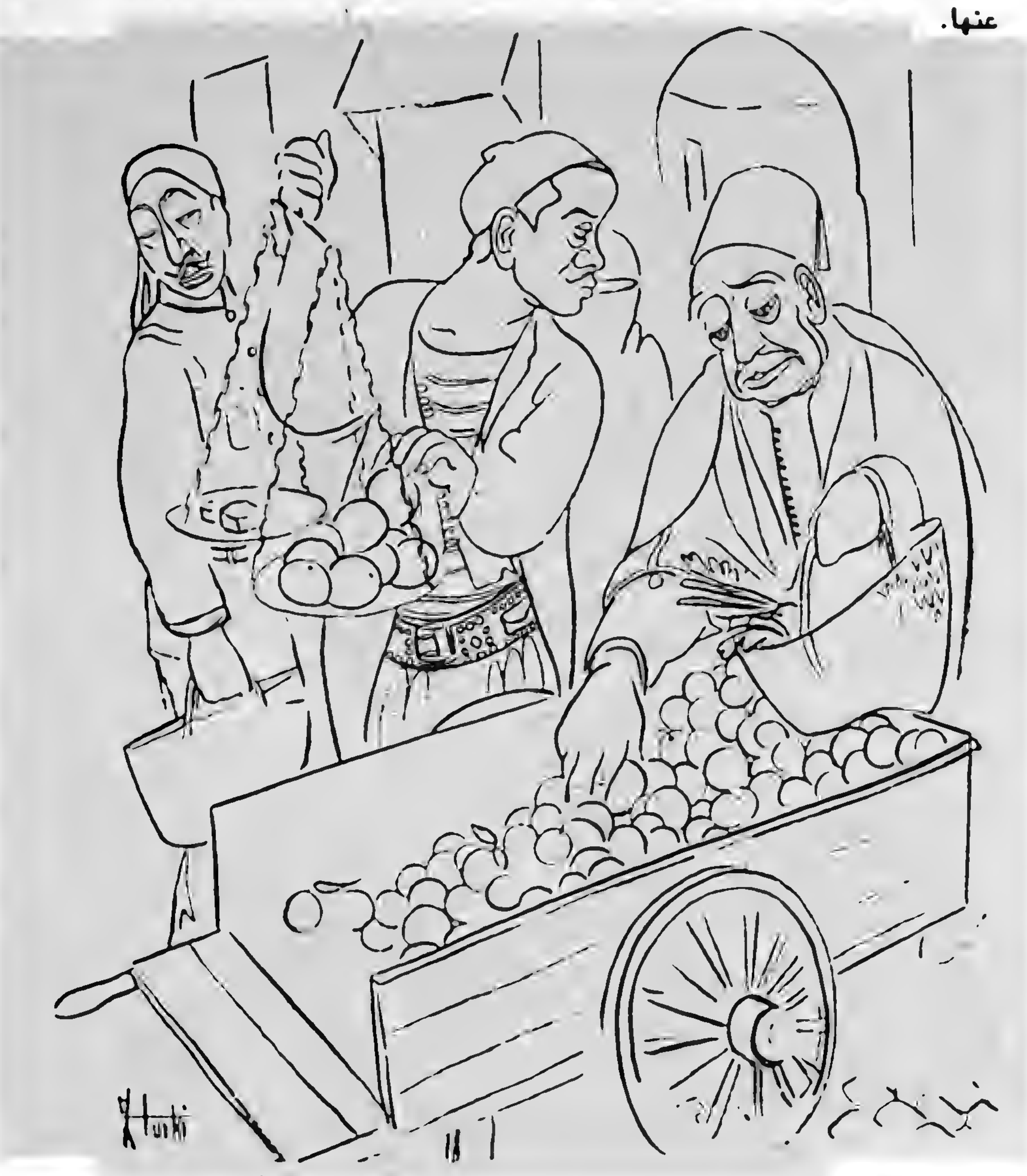
يتذوقون كل نص، يبتسمون، يحلمون، ثم يبتسمون. فلعبة الزبير رابحة. أما بالنسبة إلى الشبان، فإنهم سيتعلمون منه، معيشة آبائهم، فيمتد وجودهم، كما في بعض روايات العائلة، إلى الماضي البعيد. لقد استطاع صاحبنا أن يخترع آلة استثنائية للعودة إلى الأمس القريب. ومع السنين، سيتخذ هذا الكتاب شكل الوقائع التاريخية، والعلاقات



الشطــرنج

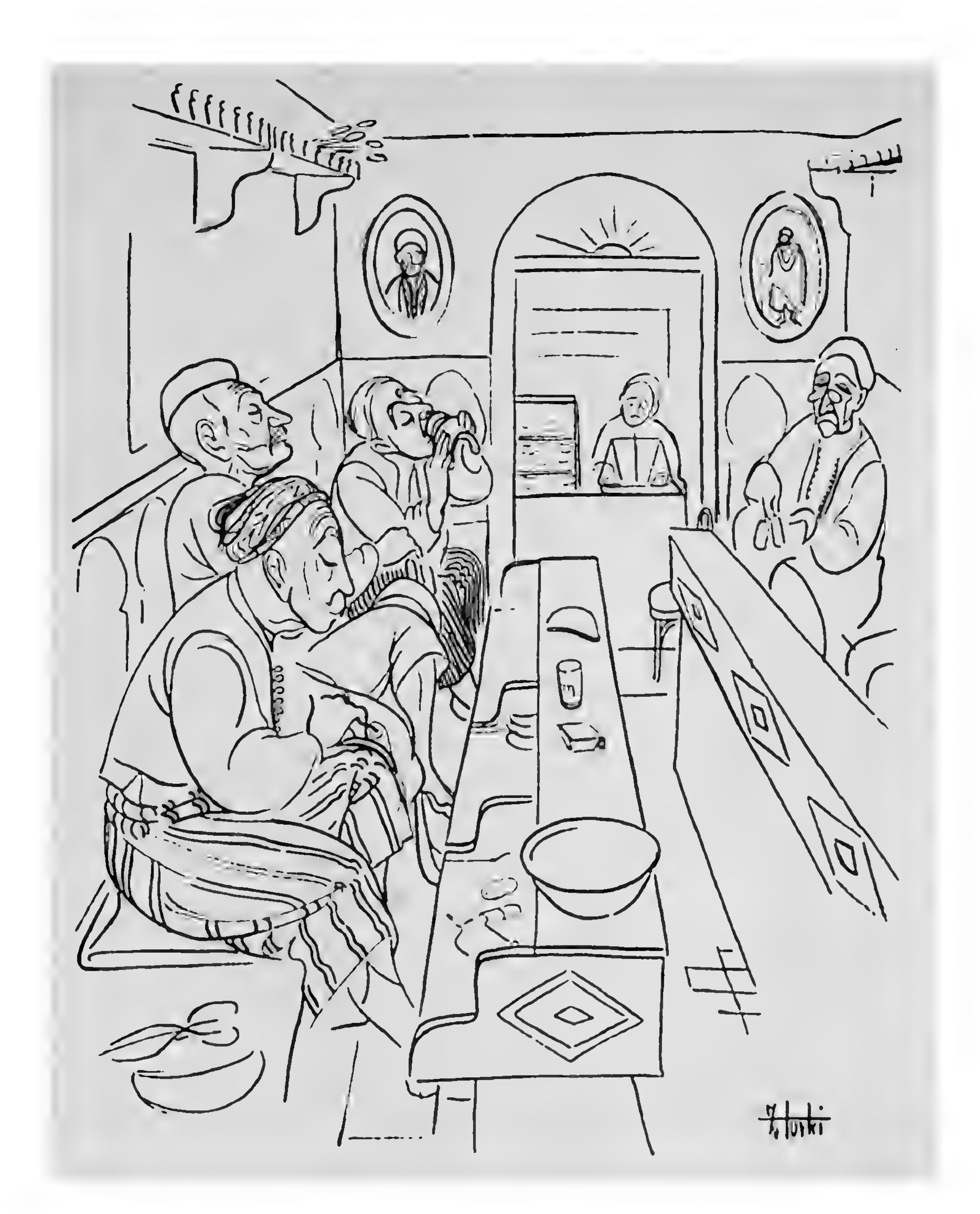
هل هي لعبة؟ لا. فن؟ ربما. علم؟ ربما. قد تكون أكثر من كل ذلك. لأن أحداً لا يلعبها من أجل المتعة، بل من أجل التميز، وهي بحاجة إلى ترف، وفكر وتأمل. وهي بحاجة إلى وقت، لأنها «رياضة الملوك»، ومتعة الحكماء الذين لا ينزلون إلى مستوى ألعاب الورق.

المنسية، التي ميزت طابع مرحلة ما. وسيلجأ إليه المؤرخون من أجل استعادة الماضي. وسيقولون «نعم هكذا كان». وسيشعرون بالخجل لانهم سيلاحظون انه في الوقت الذي تتغير فيه تونس بسرعة، قرر شاهد ما تسجيل ما لا يمكن استعادته، ولو بأسلوب ساخر، يتراوح بين طيش الشباب وسر الكهولة. فالثورات ضرورية، لكن الروح لا يمكن أن تدافع عنها.



الفصول الأربعة

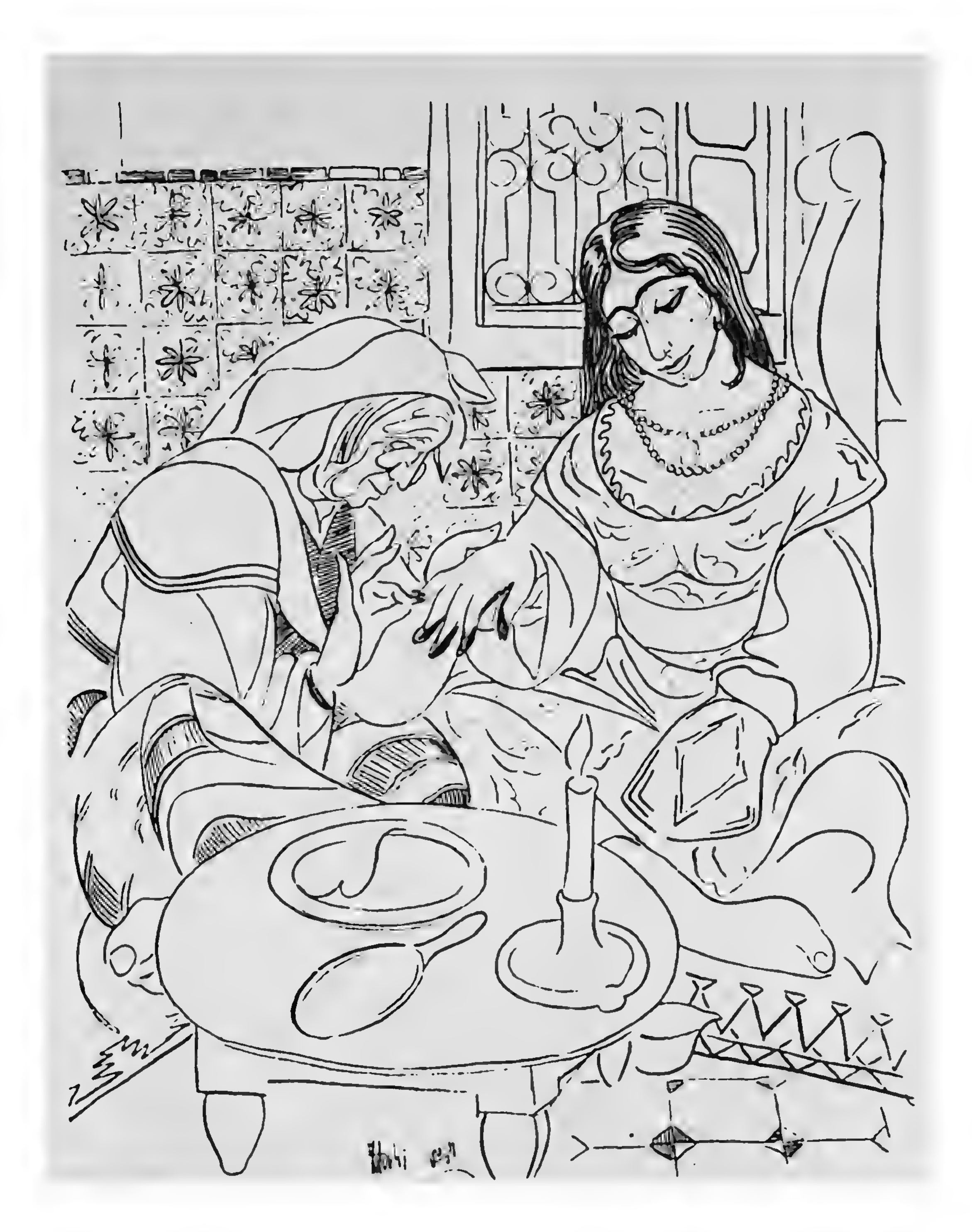
تونس، بلد الفاكهة، وارض الليمون، وواحات النخيل، والاجاص والخوخ والعنب. الله يعطي الفاكهة، والتاجر يبيعها في الشوارع، باتقان شديد، على عربة، يتحلق حولها القادرون على الشراء، والذين تعوزهم حنكة تاجر يخفي الجودة في أسفل العربة، ولا يتورع عن الغش، عندما يدير الزبون ظهره لحظة.



موكب حلّالو

حتى الأمس القريب، كان الختان في تونس مناسبة لموكب موسيقي خلاب، يشترك فيه جميع الأولاد الذين سيخضعون لعملية الختان، في الحي وحسب العادة، فإن خال الولد يحمله بين ذراعيه، ويجوب فيه وسط أصوات الآلات الموسيقية الصاخبة، الطبول والمزامير، السوق وشوارع الحي.

أما الموسيقيون فيرتدون الأزياء التقليدية، ويعمون الحي بأصوات آلاتهم الصاخبة.



الحنـــة

في أي زواج تونسي، كانت هناك شخصية ذات أهمية بالغة، هي المرأة التي ترسم بالحنة يدي العروس ورجليها، قبل العرس، فتجعل منها تحفة فنية ترضي العريس.

وهذه المرأة هي في العادة متقدمة في الحسن وتتمتع بحكمة فائقة، فتسر في أذن العروس ما تنتظره بين ذراعي عريسها في الليلة المقبلة.



صانعو الشاشيات

تركوا الأندلس إلى شمال افريقيا جامعين معهم مهنتهم التقليدية صنع الشاشيات (العمامات)، وهي لبست مهنة مثل كل المهن، لأن إنتاجها مخصص لكبار القوم. لذلك فهي فن. تفرض على العمال احترام رب العمل، الذي يرفع في المحل صور العائلة من جيل إلى جيل، تقديراً لنقل أسرار المهنة.



سوق الياسمين

رائحة الجنة تنبعث من الشارع. بائع جوال يحمل على طبق باقات الياسمين ويطوف فيها على الموائد. إنه رجل فقير ومتواضع، ينادي على بضاعته بأبيات من الشعر.



الحـــلاق

اعتاد الناس على الذهاب مرة في الأسبوع عند الحلاق، وبالاضافة إلى كونه مزيناً، فهو صديق قديم، ورفيق في كُتّاب الطفولة، وجار، ومؤتمن، ومستشار، وخطيب، وراوٍ وإذاعة، ومتعة، واستراحة.

الحلاق واحد، طوال العمر، في السراء والضراء، وذلك من أجل متعة الحديث، ولأنه يعامل الزبون كأنه سلطان.

سلسلة تاريخ طرابلس:

الأسكلة [1]

«مدينة الميناء التاريخية» د. أنطوانيت أديب باسيلي

دراسة تاريخية حول اسم مدينة الميناء

اول ما وصل إلينا من تسميات قديمة لمدينة الميناء «الاسكلة» التي بناها الفنيقيون، لتكون مقراً لاجتماع الاتحاد الثلاثي المتكون من أرواد وصيدا وصور والتي عرفت أول نظام برلماني في العالم، هو «المدينة المثلثة» والتي تعني الثلاث مدن او الاحياء الثلاثة، أو مدينة «دربلي» الوارد في رسائل تل العمارنة (١٥٠٠ ق.م) وهو اسم يتلاءم تحريفه مع كلمة تربل، الاسم الذي أطلق على الجبل المنتصب فوق مدينة الميناء.

فلفظة حرف (التاء) تتماشى كثيراً مع لسان العامة بعكس حرف (الدال) الذي يبدو ثقيلاً نوعاً ما، وليس هذا بالشيء المستغرب، فقد درج العرب منذ البدء على تحريف وتصحيف بعض الاسماء والكلمات حتى باتوا يشكلون خطراً على سلامة اللغة العربية، مثل كلمة الدعتور[٢] تلفظ تعتور عند العامة.

واظن أن اسم تربيل هو الاسم القديم لطرابلس الفنيقية (الاسكلة) والذي أضاف إليه الاغريق حرفهم التقليدي (S) الذي يضيفونه عادة في أواخر اسمائهم والقابهم

وهناك خلاف حاد بين المؤرخين والكتاب أمثال الاستاذ امين الريحاني والمؤرخ جواد بولس والدكتور انيس فريحة[٣] حول اسم مدينة طرابلس (الميناء) ولهذا الأخير دراسة وافية أيده فيها الدكتور سيد عبدالعزيز سالم المؤرخ المصري[٤] تقول:

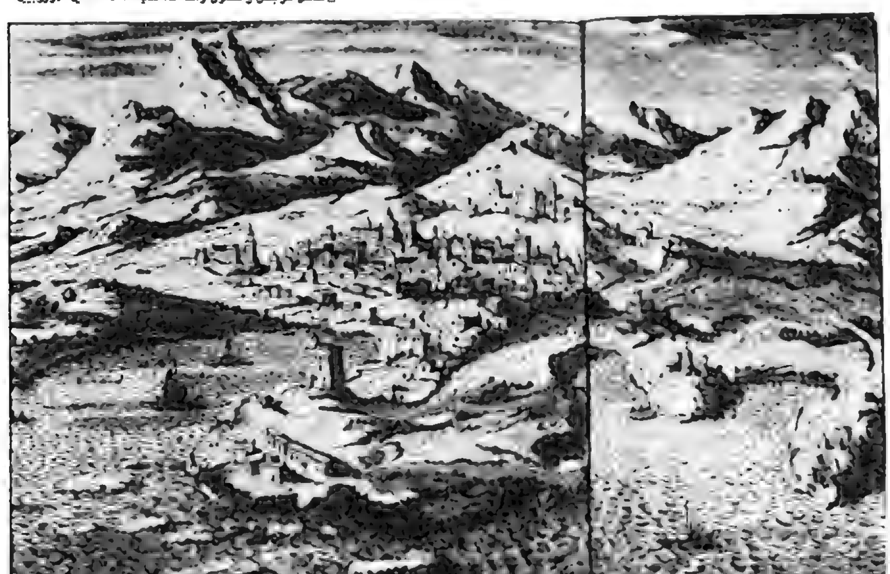
«إن الاسم الفنيقي القديم لطرابلس هو تربيل لان لفظة (تر) الفنيقية معناها الجبل، تقابلها لفظة طور بالعربية».

من هنا نستطيع أن نلاحظ ان حرف (التاء) يلفظ (طاءا) عند البعض مثل تريبولس او طرابلس.

وقد عرفت هذه الاحياء باللغة الكنعانية/ الفنيقية بـ «نيوام» و «توغس» و «هرنكيرو» في اواخر القرن التاسع قبل الميلاد، وعقب حملة اشور نصربال سنة ٨٧٠ ق.م على فنيقية، عرفت هذه الاحياء بمحلاتا، وللدكتور حسان سركيس[٥] دراسة مستفيضة حول أسماء هذه القرى أو المدن الثلاث، يقول فيها:

«إن هذه الاحياء الثلاثة كان يطلق عليها اسم محلاتا، والذي يعني المحلة التي تضم هذه الاحياء».

وفي مطلع القرن الرابع قبل الميلاد عرفت طرابلس باسم اثر واثار[٦] وهي تسميات سامية



□ ساحل طرابلس والقلمون وافقه كما تخيّله احد الفنانين الاوروبيين.

جديدة، وجدت على بعض مصكوكات عام ١٨٩ ــ ١٨٨ ق.م. واستبدل هذا الاسم في ما بعد، وأعيد لها اسمها القديم تريبولي (TRIPOLI) وأصبح هذا الاسم المعتمد دون العودة إلى الأسماء الأخرى، إلا أن هذا لا ينفي عن المدينة وجودها قبل قيامها الفنيقي، لذا لا بد وأن يكون لها اسم آخر.

واتخذت طرابلس (الميناء) ألقاباً كثيرة على مر العصور، ففي المرحلة الرومانية عرفت بالمدينة المقدسة والمستقلة، وفي العصر البيزنطي عرفت بالمدينة المحصنة، ومع الفتح العربي عرفت باسمها المجرد طرابلس أو اطرابلس بزيادة حرف الألف في أولها، على رأي بعض المؤرخين المتقدمين، وفي عهد بني عمار عرفت باسم دار العلم، ثم عرفت في العهد الصليبي بمدينة الكنائس أو المدينة اللاتينية.

أما عهد المماليك فقد عرفت فيه وبعد هدمها، بطرابلس العتيقة الخراب وهو القسم الغربي من مدينة الميناء حالياً والذي يعرف بالحي المسيحي.

أما طرابلس التي بناها قلاوون وجعلها عاصمة لنيابة سلطنته، فقد عرفت بطرابلس المستجدة أو المملكة الطرابلسية الشريفة المحروسة، وعرفت متأخراً بطرابلس الفيحاء وأو طرابلس الشام.

تاريخ تأسيس مدينة الميناء الفنيقية

إن البحث في تاريخ تأسيس المدينة كالبحث في اسمها الأول عقيم، لعدم توفر الوثائق التاريخية المدونة.

إلا أنه من الممكن تحديد زمن تأسيس مدينة الميناء (الأسكلة) التقريبي على ضوء ما لدينا من كتابات ودراسات لمؤرخين، تضاربت آراؤهم وتشعبت بحوثهم، مما ساعدنا على استخلاص النتائج، وبعض هذه الآراء على سبيل المثال لا الحصر تقول:

(أ) يرجع بعض المؤرخين تاريخ تأسيس مدينة الميناء إلى القرن الرابع قبل الميلاد أي إلى سنة ٣٥٢ ــ ٣٥١ قبل الميلاد بحيث يربطون تاريخ تأسيسها بتاريخ انعقاد مؤتمر المدن الفنيقية فيها، الذي دعا إليه الأرواديون والصيدونيون والصوريون[٨].

وهذا القول غير منسجم مع الوقائع التاريخية التي تقول بأن تلك الدول (أرواد، صيدا، وصور) كانت تحت الحكم الأشوري الثالث، فهل يعقل أن ينظم مؤتمر بذور المعارضة ضد دولة فتية وقوية استطاعت أن تسلخ عن تلك الدول الفنيقية استقلالها عسكرياً، وهل يعقل أيضاً أن يسمح الأشوريون بتأسيس مدينة جديدة تحمل لواء المعارضة لسياستهم دون أن تتدخل أشور وتخنقها في مهدها، فهذا ادعاء مرفوض منطقياً.

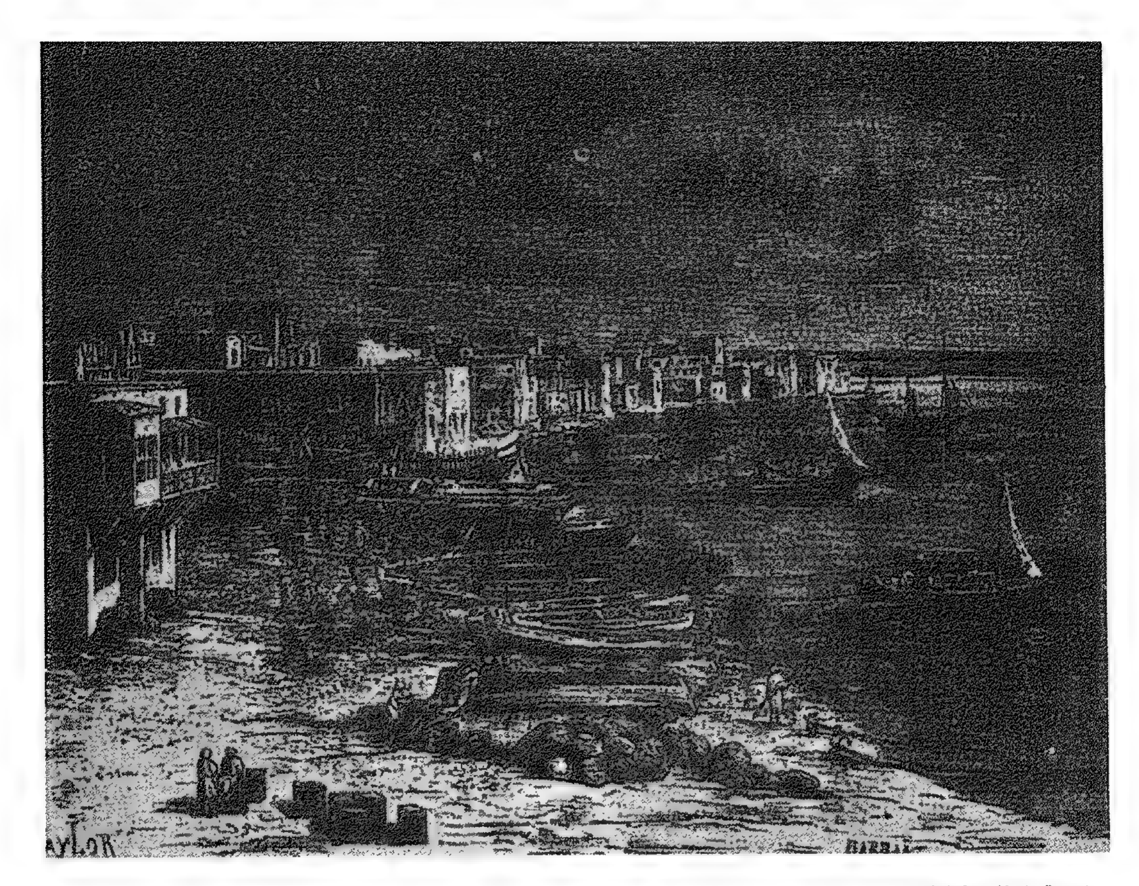
(ب) أما القول الثاني، فهو أن تأسيس المدينة يعود إلى القرن الثامن قبل الميلاد، وبالتحديد إلى سنة ٧٦١ ق.م[٩]. ويعاصرونها بأرواد التي يرجع بعض المؤرخين تأسيسها إلى القرن التاسع قبل الميلاد.

فهل يعقل بحسب قول المؤرخين أن تكون أرواد التي بنت أعظم قسم من مدينة الميناء، فتية التأسيس؟ وهل من المعقول أن تؤسس أرواد مدينة، قبل أن تكون قد أسست نفسها في البدء؟، هذا قول مغال به أيضاً، مع العلم بأن مدينة أرواد لم تبنها مدينة من مدن الثغور التي حولها، بل العكس هو الصحيح، فقد أسست أرواد في ما بعد جميع المدن التي كانت تحت ولايتها ومنها طرابلس.

والصحيح أيضاً أن أهلها الكنعانيين هم الذين بنوها في زمن يحدد تاريخياً بحوالي القرن السادس عشر قبل الميلاد.

ونخلص إلى القول، بأن مدينة الميناء (الأسكلة) تم تأسيسها في مطلع القرن الرابع عشر قبل الميلاد ١٤٠٠ ق.م. حسب المدونات التاريخية والمكتشفات الأثرية، التي قام بها الدكتور سركيس سنة ١٩٧٢ حيث وجد فيها بعض القطع الفخارية التي تعود إلى عصر البرونز الحديث[١٠].

بهذا نستطيع أن نجزم بأن مدينة الميناء (الثغر الفنيقي) كانت موجودة قبل قيام المؤتمر الفنيقي فيها، وكانت تسمى بالكنعاني محلاتا، ذات الأحياء الثلاثة وهي نيوام، نوغس وهرنكيرو، والتي مر بها الملك تحوتمس الثالث أثناء حملته على سوريا في النصف الأول من القرن الخامس عشر قبل الميلاد ١٤٥٠ ق.م[١١].



□ لوحة لميناء طرابلس.

تحديد موقع هذه الأحياء

لكي يستوفي هذا القسم من الدراسة قيمته التاريخية فلا بد من تحديد مواقع هذه الأحياء، الدليل المادي لهذه الجهة مفقود كلياً، لعدم استكمال الحفريات وما علينا إلا الاتكال على الحدس والاستنتاج الفرضي، حتى يثبت عكس ذلك بالوثائق المدونة أو بالحفريات الأثرية.

وهنا نتساءل ما هي الأسباب التي دعت لبناء مدينة الميناء الفنيقية؟.

ونجيب أن السبب في بنائها يعود إلى احتمالين:

أولاً ــ بسبب التجارة بعد أن توضح لبناتها مركزها الاستراتيجي كثغر يطل مباشرة على البحر وله خليج يحمي مراكبهم، وملحقات بحرية (الجزر) مما يساعدهم في أن تكون هذه الجزر موانىء جديدة يطلون منها على الأسواق لتصريف تجارتهم، ومن المسلم به والمعروف لدينا، أن الفنيقيين استغلوا الثغور البحرية على أحسن وجه، وخصوصاً تلك التي تحيط بها الجزر، مما ينشط عندهم ذكرى مدنهم الأم.

ثانياً ــ لعله سبب عسكري، فالميناء تقع على رأس خليج داخل في البحر، ساحله الشمالي رملي والجنوبي صخري صعب المنال، تتكسر عليه السفن بسبب الأمواج العاتية، أما شرقها فهو محمي بسلسلة من الجبال الوعرة وغربها مفتوح على البحر برحابة ويسر، ويقع هذا الثغر في منتصف الطريق المؤدي من الشمال إلى الجنوب، وقد عبرت هذا الممر الجيوش الكثيرة والكبيرة من تحوتمس إلى رعمسيس إلى الجيوش الأشورية والفارسية واليونانية والرومانية قبل الميلاد، ثم عبرته الحملات البيزنطية والعربية والصليبية في ما بعد، ولن ننسى الهجرات السامية الأولى المكتشفة الأساسية لهذا الممر.

وبما أنه كان ممراً استراتيجياً، فقد كان يربط بين بلاد النهرين وبلاد الكلدان التي تربط بين أوروبا وآسيا في ذلك الوقت فقد كان في منتصف الطريق بين الاسكندرونة في الشمال وغزة في الجنوب، والميناء هي باب آسيا نحو حلب ودمشق وتدمر وبغداد.

لكل ما تقدم فقد باتت الميناء خط دفاع أولي بالنسبة للمدن الأم، لذا صب الأرواديون والصيدونيون والصوريون اهتمامهم في بناء الساحل الشمالي الغربي، حيث قامت المدينة العامرة.

أما موقع الأحياء الثلاثة، نيوام، توغس، وهرنكيرو فيحتمل أن يكون حسب التسلسل المنطقي كما يلي:

نيوام: يقع في الشمال الشرقي للمدينة أي بين برج الشيخ عفان والجمرك حالياً، ويحتمل أن يكون الأرواديون قد سكنوه باعتبار أن هذه المنطقة تقابل جزيرة أرواد استراتيجياً وبحرياً، فهذه الأخيرة تقع في شمال شرق ساحل مدينة الميناء الشمالي.

توغس: يقع في شمال المدينة أي بين برج الديوان والمشتى جنوباً، ويحتمل أن يكون قد سكنه الصيدونيون باعتبار أنهم إذا أبحروا في البحر شمالاً بخط متواز مع الشاطىء، فأول نقطة يصلون إليها هي جزيرة البقر المقابلة لهذا القسم من المدينة.

هرنكيرو: يقع هذا الحي في غرب المدينة أي بين برج عزالدين وحي مارالياس جنوباً، ويكون بالتالي للصوريين وقد سبق للصوريين أن استعملوا كلمة هراقلس كاسم للاله ملقارت الخاص بهم، وهرقل هو ابن الاله جوبتر.

واتباعنا لهذا النظام في ترتيب الأحياء يعود إلى تعدادها بهذا الشكل عند ديودور الصقلي[١٢].

أما المعنى اللغوي لهذه الأسماء الكنعانية التي أطلقت على أحياء الميناء فهي كما توحي لنا، يقصد بها الحي الجديد أو المولود الجديد، فالمقطع الأول من نيوام وتوغس (نيو) و (نو) تعني الجديد، بينما كلمة هرنكيرو توحي بالقوة والجبروت لما كان يرمي إليه هرقل من قوة.

ويجدر بنا التوضيح أن هذه الأحياء المتجاورة والتي ضمت جاليات من المدن الأم، كانت متحاجزة عن بعضها البعض، بأسوار وتحصينات[١٣] وقد أكد المؤرخ ديودور الصقلي (القرن الأول قبل الميلاد) ومعاصره سترابون أنه كان يفصل بين القرية أو الحي والآخر، مسافة ستاد (ملعب أولمبي) أي حوالي ١٨٥م[١٤].

ولعل السبب في وجود هذه التحصينات والملاعب، فيما بين الأحياء الثلاثة هو النزاع الدائم بين المدن الفنيقية أرواد وصيدا وصور، حول السيطرة على المستعمرات الفنيقية، واختلافها السياسي الدائم في ما بينها، لذا نجد أن مدن طرطوس وأرواد وصيدا مثلاً، كانت معادية لسياسة مصر، بينما كانت جبيل وبيروت وصور موالية لها[١٥].

وهناك سبب آخر ولعله جوهري بالنسبة للموضوع، وهو أن بناة هذه المدينة، غذوا النزاع داخلها بقصد خنق كل فكرة لاستقلال ذاتي عند أهلها، لاستمرارية الاحتفاظ بها صوناً لمصالحهم المشتركة ولمكاسبهم المادية التي أدهشت الرحالة والمؤرخين الذين زاروها[١٦] ولجعلها مأوى امينا لهم في حال فرارهم من وطنهم الأم.

ومما قاله المؤرخ ديودور الصقلي نلاحظ أن كل حي من الأحياء الثلاثة كان مسورا بسور وله حصنه الذي يطل منه على البحر ويفصل بين السور والآخر مسافة ملعب أولمبي مما يجعلنا نستدرك أن المدينة لم تكن مسورة بسورها الشرقي المعروف، وبما أن الأحياء تمتعت باستقلال ذاتي فمن الضروري أن يكون لكل حي مرفأ يطل منه على البحر يستورد ويصدر منه حاجياته، ويحتمل أن يكون لكل حي مرفآن تبعاً لعادة المدن الفنيقية أحدهما في الشمال والآخر في الجنوب، وأن يكون لكل حي أسواقه ومبانيه الخاصة كالقصر الملكي الذي ينزله ممثل الملك في حال غياب الملك ويحتوي على ديوان ومكتبه تحفظ فيها المراسلات والمعاملات وله أيضاً معبد لعبادة آلهتهم وممارسة طقوسهم الدينية التي تميزت بتقديم الذبائح البشرية في المواسم. وكان رب الحي الأروادي الاله غشتار والحي الصيدوني الاله بعل أو بعلة، أما رب الحي الصوري فهو الاله ملقارت، ومن الضروري وجود بئر محفورة تحت المعبد بعمق خمسة أو ستة أمتار لارسال النذور العينية

والمادية للاله، ولهم أيضاً مقابرهم التي تتراوح بين جرار خزفية ونواميس حجرية بحسب ظروفهم الاجتماعية.

وظل حال المدينة هكذا في العصرين الأشوري والفارسي، أما في عهد أرتحشستا الثالث ٣٥٩ ــ ٣٣٨ قبل الميلاد، فقد منحت هذه المدينة بأحيائها الثلاثة نوعاً من الاستقلال الذاتي الذي أدى إلى اتحادهم وأزال عوامل الانفصال السياسي والاجتماعي فيما بينهم، إلا أن ذلك لم يغير من مظاهر الأسوار والتحصينات فيها.

ولم تختفِ هذه الأسوار والتحصينات إلا في العهد الروماني، ففي عهد هيرود الكبير ٦٢ ــ ٤ ق.م اندمجت الأحياء الثلاثة مع بعضها البعض ورفعت عنها الحواجز وأقيمت فيها المشاريع العمرانية التي امتدت إلى خارج حدودها الشرقية والجنوبية، فأقام هذا الامبرطور ملعباً أولمبياً للألعاب الرياضية والفروسية في شرقها حيث موقع المرجة حالياً (بين مدرسة الفرير ومستشفى الدكتورة رفاعي) ومن ثم عقب ذلك في عهد الامبراطور كراكالا (٢١١ ــ ٢١٧م) أصبحت الميناء مركزاً دينياً وثنياً مهماً يحتوي على معبدين احدهما لعشتار ويقع في جنوب الميناء (حوش العبيد حالياً) والثاني لزيوس، وما زال قائماً في جنوب شرق الميناء ويعرف حالياً بجامع طينال، وهو على طريق بيروت القديمة بمحلة باب الرمل، وأشاد فيها أيضاً الحمامات الرومانية التي اشتهرت بها روما، وما زالت منطقة الحمام المقلوب في جنوب الميناء تشهد بهذا الحدث، وهي تقع عند الشاطىء الجنوبي الغربي لمدينة الميناء والعامة تسميها منطقة (فوق الريح) وقد تعرضت هذه الحمامات لعدة زلازل منها زلزال سنة ٥٣٩ و ٥٥١م الذي أزال وقلب تلك المعالم وأخفاها إلى الأبد.

ولعلمنا باهتمام الرومان بالمباني الفخمة، فإنهم ألغوا التحصينات من داخل المدينة وجعلوها من جانب واحد هو الجانب الشرقي حيث بنوا السور ودعموه بخندق، وأحاطوا الميناء بسلسلة من الحصون الحصينة ذات الحجارة الصلبة والفخمة.

أهم المكتشفات الأثرية الرومانية

عثر في جنوب الميناء (حوش العبيد) على قاعدة نذرية لمعبد وثني (معبد عشتار) يعود إلى العصر الفارسي (الخامس ق. م). وعليها رسوم للثيران المجنحة وهي موجودة حالياً في متحف اسطنبول كما عثر على تابوت روماني من الرخام يعود إلى القرن الأول ق.م. وهو أيضاً موجود في المتحف المذكور وعليه رقيات ومنحوتات تمثل الملك هيبوليت والملكة فيدر، ومناظر صيد وجمجمتين لرأس ثور متوجتين برؤوس ميدور (وهي شخصية مشوهة ممسوخة)[١٧].

كما عثر في نفس المنطقة (حوش العبيد) على مقبرة للفقراء تتمثل بالمدافن الأرضية المتكونة من الحجارة والأتربة، كا عثر أيضاً بجانب هذه المقبرة على حواجز رملية وأسوار صلبة تعود إلى القرن الأول ق. م.

كما أنه عثر حديثاً حوالي سنة ١٩٧٥ في نفس المنطقة (حوش العبيد) على أثر حفر أساس

□ رسم لموقع برج «النبط» والجامع العالي بالميناء في سنة ١٨٦٠.



لاحدى البنايات على مجموعة من النواميس الحجرية رومانية/ بيزنطية الصنع، احتفظت بها مديرية الآثار في مبناها القائم في تلك المنطقة.

كل هذه المكتشفات تثبت أن دولة الرومان حلت مكان الدولة الفارسية واستعملت أبنيتها وطبعتها بطابعها الروماني وخصوصاً حي حوش العبيد الذي زينته بالمعبد والقصر والمدفن وهي احتياجات المدينة في تلك الحقبة، ثم حلت الدولة البيزنطية مكانها وأضافت إلى المباني الرومانية مباني جديدة بيزنطية الروح والتصميم ومن هذه المظاهر التي بهرت الأنظار وأوحت بعملقة الدولة الرومانية/ البيزنطية تمثال بيغاس، حصان (بيليرفون) الأسطوري وتماثيل من صنع (أبكار وديدال) وهما من أشهر المثالين الرومان وتعتبر من روائع فن الحفر والنحت في العالم[18].

إلا أن هذه المنشآت تهدمت في زلزال سنة ٤٥٠م في عهد الامبراطور موريقان وحسب سياسة الدولة البيزنطية المتبعة، فقد أعاد هذا الامبراطور ٤٥٠ ـ ٤٥١م ما تهدم من المدينة وأعاد تزيينها بأحسن مما كانت عليه، وأعاد ترميم تحصيناتها المتمثلة بسورها الشرقي الضخم وحصونها المنتشرة من شمال المدينة حتى جنوبها.

وتوالت الزلازل على الميناء والساحل الفنيقي وأشدها ضرراً كان زلزال سنة ٥٣٩م و ٥٥١م الذي دك كامل الميناء وبيروت وأهم ما تبقى من مبانٍ في الميناء حتى الفتح العربي هو السور والأبراج الحصينة وبعض المعابد.

مساحة مدينة الميناء الفنيقية

كانت مساحة الميناء في العهد الفنيقي تساوي مساحة مدينة صور أي ألف ذراع مربع[19] وكان الامتداد العمراني يمتد على طول الساحل الشمالي من الميناء بشكل مستطيل أي أن طولها ٣٠٠ ذراع وعرضها ٢٠٠ ذراع وفيها ثلاثة حصون الأول عند طرفها من الجهة الشرقية الشمالية، والثاني في شمالها ويبعد عن الأول مسافة ٢٠٠ متر والثالث في غربها ويبعد عن الثاني حوالي ٦٠٠ متر، وهذا البعد بين البرجين الأخيرين يعود لاحتمالين:

الاحتمال الأول: إن البرجين يقعان على رؤوس بحرية ناتئة ويطلان على بعضهما البعض.

الاحتمال الثاني: إن جزيرة البقر تقع في وسط هذين البرجين وتؤلف معهما مثلثاً يشرف على البحر ككل.

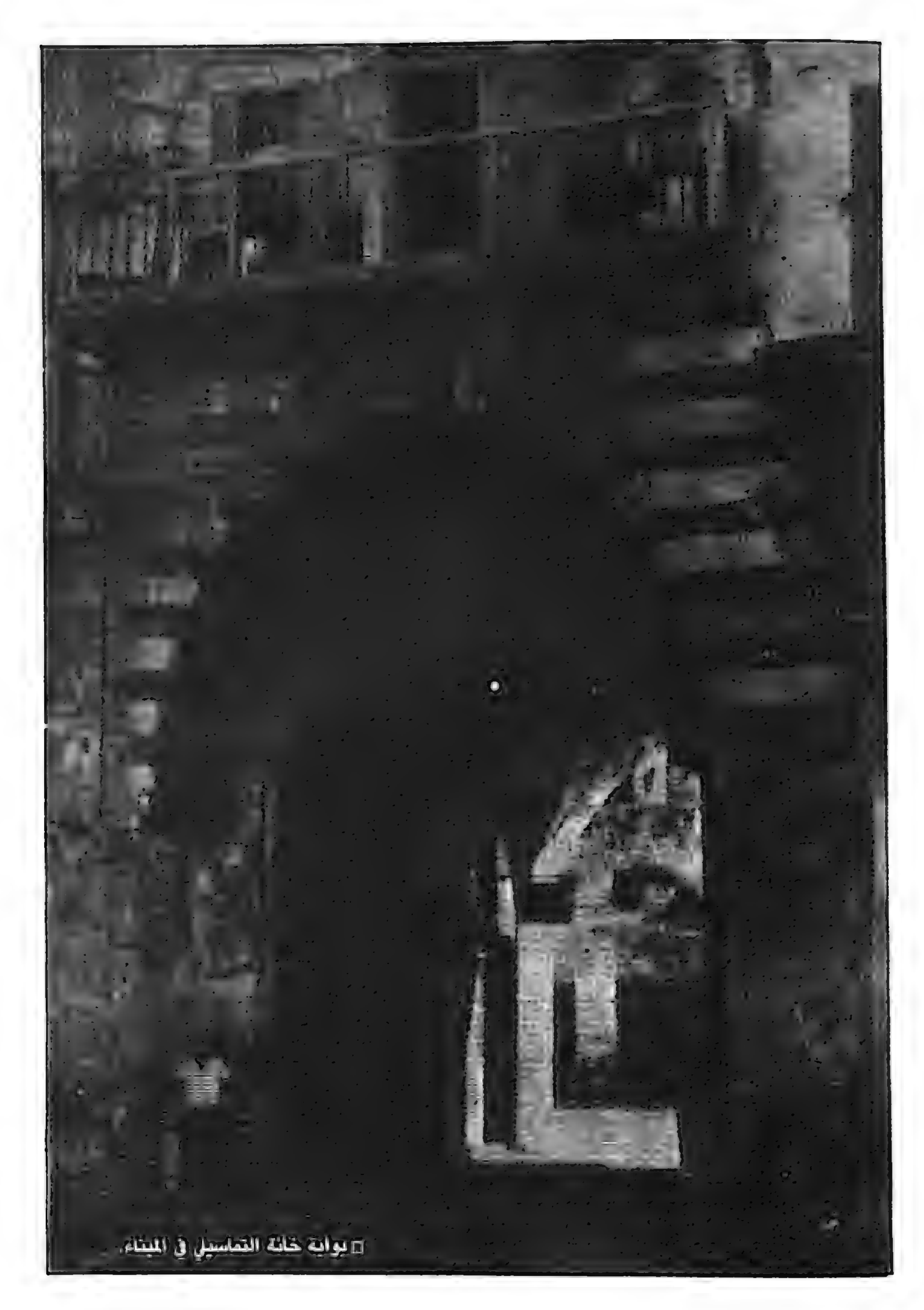
أما ارتفاع سور الميناء فيحتمل أنه كان بارتفاع خمسة أمتار مماثلاً لسور مدينة جبيل[20].

أما في العهد الروماني فإن مساحتها ازدادت من جهة الشرق والجنوب وتوسعت لخارج أسوارها الفنيقية وحصنت بسور واحد في طرفها الشرقي وزيد من عدد أبراجها كما حصن خليجاها الشمالي والجنوبي بحصون وقلاع جديدة.

لمحة عن سورها وحصونها وملحقاتها البحرية

(أ) **السور**. عملية تحصين المدن عادة قديمة قدم التاريخ المدون، إلا أن انتشارها جاء مع قدوم الأغريق والرومان إلى الشرق تبعاً لنمط دولة المدينة عندهم، وتحصين المدينة بأسوار عالية وأبراج تشرف على الخارج والداخل وبوابات كبيرة من الخشب أو الحديد تقفل من غروب كل نهار وتفتح مع فجر كل يوم وتفصل بين السكان الآمنين في الداخل والغرباء القادمين من الخارج بقصد التجارة أو الحرب.

وكانت مدينة الميناء محصنة تحصيناً قوياً، إذ يمتد سورها ذو الحجر المنيع في شرقها وأمامه خندق عظيم ويقوم باب المدينة الرئيسي في وسط السور الشرقي، وهو من الحديد الثقيل المحكم الصنع، وقد تهدم هذا السور بزلزال قوي ضرب المدينة سنة ٤٥٥هـ /١٠٦٤م وأعيد بناؤه، لهذا استدعى فتحها من قبل العرب سنتين ومن قبل الصليبيين عشر سنوات، وقد ساعدها على ذلك ملحقاتها البحرية التي كانت تتلقى المساعدة والمعونة عن طريقها، وقد ترك لنا كل من الواقدي (٢٠٧هـ /٨٢٢م)[21] والبلاذري (٢٧٩هـ /٨٩٢م) واليعقوبي (٢٨٤هـ /٨٩٧م) والطبري (٣١٠هـ /٩٢٢م) والمسعودي (٣٤٦هـ /٩٥٧م) وابن



□ بوابة خانة التماسيل في الميناء.

عساكر (٧٥١هـ /١١٧٥م) تركوا لنا وصفاً جميلًا عن سورها وحصونها المنيعة والحصينة، أما ما تركه لنا مؤرخو القرن الخامس الهجري وما بعده، ففيه من وصف سورها الشيء الجميل، ومما قاله ناصر خسرو العلوي[٢٢] بهذا الخصوص ما يلي:

«مدينة طرابلس مشيدة بحيث أن ثلاثة من جوانبها مطلة على البحر، فإذا ماج علت أمواجه السور، أما الجانب المطل على اليابسة ففيه خندق عظيم، وعليه باب حديدي محكم وفي الجانب الشرقي من المدينة قلعة من الحجر المصقول. (يقصد قلعة سان جيل)».

اما الأدريسي[٢٣] وهو من مؤرخي القرن السادس الهجري، فيقول عن طرابلس (الميناء):

«مدينة طرابلس الشام مدينة عظيمة عليها سور من حجر منيع ولها رساتيق وضياع وأكوار، ولها عدة حصون وقلاع ومنها في جهة الجنوب (خطأ الصح في جهة الشرق) حصن بناه ابن صنجيل، وهو حصن منيع ويقابل مدينة طرابلس أربع جزائر في صف... (كذا)».

وقد وصفه كل من المقريزي وأبو المحاسن وابن الفرات[٢٤] أنه من أعظم الأسوار وأمنعها، أما الفيومي[٢٥] فقد ذكر أن السلطان (يقصد قلاوون) لما رسم بخراب سورها وشرع الحجارون بذلك، وجدوا عرض السور ما يسوق عليه ثلاثة فرسان بالخيل (أي ما يقارب أربعة أمتار) وحكى عن عظم بنيانه وقوة أساساته وحصانته.

ويبدو أن السلطان قلاوون عدل في الأخير عن هدم السور لأنه وجد أن تكاليف نقبه تبلغ أضعاف نفقة بنائه لذا نجد ذكر هذا السور الذي عمر دهراً، يرد في ما بعد عند مؤرخي العصر المملوكي، وما زال جزء منه موجودا حتى أيامنا هذه، يشهد بضخامته وشموخه في الجهة الغربية الجنوبية للميناء وبالتحديد في أرض عائدة ملكيتها لعائلة مابرو، على كورنيش البحر حالياً.

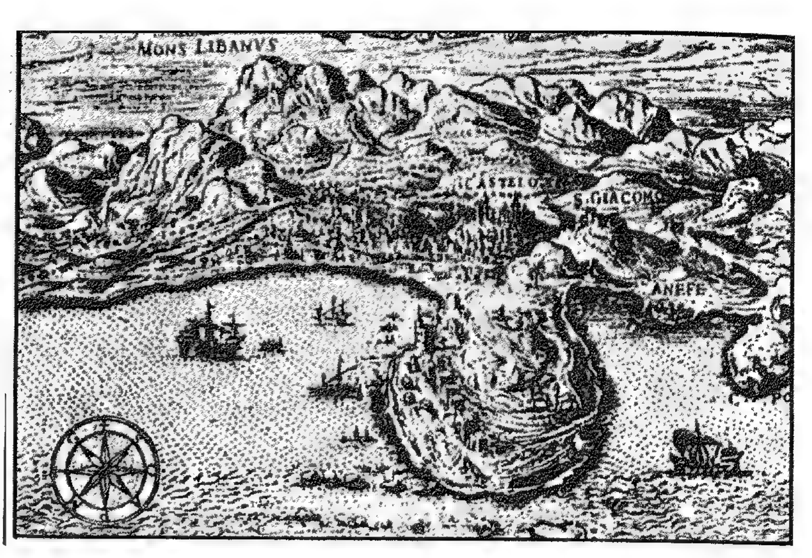
(ب) الأبراج يبدو أن مدينة الميناء الفنيقية ظلت محافظة على معالمها الرومانية/ البيزنطية حتى بعد الفتح العربي لها لذا استعنا بالمؤرخين العرب الذين زاروها وأتوا على ذكر أبراجها وقلاعها التي وجدوها على حالها منذ الزمن الفنيقي وحتى بعد دخول الفاطميين لها.

ونلاحظ من سرد الوقائع التاريخية أن مدينة الميناء الفنيقية كان لها ثلاثة حصون (أبراج) لم يصلنا من أسمائها القديمة شيء، والأرجح أن تكون أسماؤها منطبقة على أسماء أحيائها الثلاثة نيوام ونوغس وهرنكيرو، أما أمكنة وجود هذه الأبراج وأسماؤها حالياً فهي كما يلي:

أول هذه الأبراج في الشمال في المنطقة المعروفة الآن بالحوض الناشف أو البوابة، وما زال هذا البرج يعرف اليوم برباط الشيخ عفان، وهو عبارة عن برج قديم ضاعت معالمه القديمة بسبب هدمه وإعادة بنائه وقد نزله أحد المرابطين المسلمين القادمين مع الفتوحات العربية، وهذا المرابط مجهول الهوية، وثاني الأبراج يقع في شمال غرب المدينة ويعرف منذ القدم ببرج السراي أو برج الديوان وحتى وقت قريب أي قبل سنة ١٩٥٨ كان هذا البرج ما زال قائماً ويضم مفرزة الدرك في الطابق العلوي، أما الطابق السفلي فقد كان يشغله أحد العامة كمقهى، وقد هدم واندثر خلال حوادث سنة ١٩٥٨ وأقيم مكانه جامع عمر بن الخطاب، أما البرج الثالث فهو في غرب الميناء ويسمى برج المشتى أو برج عزالدين، وسمي غلط ببرج المغاربة والصحيح أنه البرج الغربي، فقد التبس الأمر على الدكتور أسد رستم والدكتور سيد عبدالعزيز سالم رفعاً لأسانيدهما بين برج عزالدين وبرج المغاربة الذي سنأتي على ذكره لاحقاً.

أما لماذا سمي برج عزالدين بالبرج الغربي، فذلك بسبب وجود باب يطل على البحر في جداره الغربي حيث أطلق عليه اسم باب البحر أو الباب الغربي، ثم غلب عليه اسم الباب الغربي وموقعه كبرج في غرب الميناء فسمي بالبرج الغربي.

ولعل للميناء اكثر من باب، تبعاً لكونها ثلاثة أحياء، فالمعقول أن يكون لكل حي بابان أحدهما يطل على البحر وهو باب المرفأ والآخر يطل على البر، أما إذا اعتبرنا أن مدينة الميناء اقتصرت



□ خريطة «زولات» (Zbllart) لطرابلس البحرية.

معاملاتها على البحر فقط، فيكون لها ثلاثة أبواب تطل كلها على البحر.

وبعد أن اندمجت هذه المدن في العهد الروماني وانحصرت في ما وراء سورها الشرقي فبات لها بابان أحدهما في الشرق مع السور ووراء الخندق، والثاني هو باب البحر في برج عزالدين الوارد ذكره أعلاه.

عندما احتل الرومان هذا الثغر (الميناء) زادوا من عدد حصونها الثلاثة الفنيقية الصنع بحيث امتدت هذه الأبراج مع الساحل من الشمال إلى الجنوب بغية وضع حدود جغرافية لولاية طرابلس وتوابعها وقد وصلنا من أسمائها القديمة أسماء ثلاثة أبراج موجودة في جون طرابلس الشمالي، فهي مما يلي طرابلس برج لوتورس والآخر بابيبه وهو على نهر جار والثالث برج الحمام وهو يقابل برج عرقة الداخلي وفي جون طرابلس الجنوبي وصلتنا أسماء ثلاثة حصون أخرى وهي حصن انفالحجر (وهو قلعة ما زالت آثارها موجودة على شاطىء أنفة الصخري المترامي مع البحر) وحصن القلمون ومن ثم عرف برج الحمام باسم حصن ارطوسة، وحصن بابيبه بحصن أبو العدس[٢٦].

أما ما تبقى فهو يعرف بأسماء جديدة نوردها كما يلي:

(١) برج الحمام، وهو يقع على نهر البارد في سهل أرطوسة. وهذا السهل يمتد بين نهر البارد ونهر الأولي ويقابل هذا البرج الساحلي برج عرقة الداخلي، وقد اندثر بفعل الزمن ولم يبق منه شيء.

(٢) برج بابيبه يقع على نهر البداوي في سهل أو مرج السلسلة الذي يمتد بين نهر البارد ونهر البداوي وأظنه البرج المندثر المتبقي منه الشيء اليسير ضمن منشآت شركة النفط على شاطىء البحر والمعروف عند بعض المؤرخين **ببرج** أبي القدس، ويرجحون أنها **الكنيسة** التي وجدها العرب عند فتحهم لمدينة طرابلس (الميناء).

وقد دارت مناقشات كثيرة حول تحديد موقع الدير والحصن، هل هما مجتمعان في بناء واحد أو متقابلان؟ وهل هي الكنيسة والدير التي شاهدها العرب عند تحرشهم الأول بطرابلس سنة ١٣هـ؟ وإذا كانا منفصلين فما اسم الحصن وما اسم الدير؟.

ولاجلاء هذا الالتباس حول الدير والحصن لجأنا إلى مؤرخي الفتوحات الاسلامية من سابقين ولاحقين.

فقد ذكر الواقدي في كتابه فتوح الشام، المعركة التي جرت بالقرب من طرابلس سنة ١٣هـ في مرج السلسلة عند حصن يعرف بأبي القدس حيث هاجمت قوة من المسلمين بقيادة عبدالله بن جعفر جموع الروم وهم في **سوق كبير لهم عند دير، بالقرب من الحصن** وكادت الغلبة أن تكون للروم لولا أنجد المسلمين خالد بن الوليد[٢٧].

وهـذا يؤكـد أن الدير يـوجد بـالقرب من الحصن، وأنهما بناءان مستقلان عن بعضهما البعض وأن الحصن كان مزوداً بدير صغير يعيش فيه أحد المحابيس الذين حبسوا أنفسهم للتعبد بعيداً عن الناس وكان يظهر للناس مرة واحدة في السنة في عيد الشعانين، لذلك سمي بأبـي القدس تماشياً مع قداسته ومما يعزز هذا القول لمحة أخرى وردت عند الواقدي على لسان أحد القواد العرب وهو يصف طرابلس (الميناء) لأحد الأمراء من موقع مخيمه فيقول:

«... فقال أيها الأمير أنها بإزائك على دير الساحل وهـو حصن يعرف بأبـي القدس، وبإزائه دير فيه راهب تعظمه النصرانية.. (كذا)[٢٨]».

وهذا القول يدل على أن الدير بإزاء الحصن على الساحل وتسميته بدير الساحل يقصد به الحصن بذاته حيث يقيم الحبيس، أما الدير أو الكنيسة التي تكلم عنها العرب فتكون في الجهة المقابلة بإزاء الحصن.

وبما أن مرج السلسلة يقع عند سفح جبل تربل امتداداً حتى البحر فيكون الدير أو الكنيسة في سفح جبل تربل حيث عسكر المسلمون وشاهدوها ووصفوها.

ويصف ابن عساكر الكنيسة قائلاً[٢٩]:

«تقع خارجها بالقرب من أحد حصونها من الجهة القبلية (الشرقية) منها...».

ويضيف ابن عساكر، بأن المسلمين أبقوا على هذه الكنيسة فكانت ما تزال قائمة إلى ما بعد منتصف القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي).

وبما أن الكنيسة أو الدير يقع في سفح جبل تربل فإن البرج أو الحصن يقع على الساحل الموازي له أي ضمن منشآت شركة النفط (أي. بـي سي) (البداوي).

ومما حملنا أيضاً على التأكيد بأن الدير موجود في سفح جبل تربل حيث الشعلة والخزانات الدراسة والبحث الذي قام به العلامة الأب فييه[٣٠] حول الدير المندثر والمسمى دير القديس لاونتيوس الذي يقع شرق المدينة على بعد ٧.٥٠ كلم، وإنه نجا من زلزال سنة ٥٣٩، وزلزال ٥٤٣ الذي خرب طرابلس ونجا أيضاً من زلزال سنة ٥٥١ ومده الذي غمرت مياه البحر معظم مدينتي طرابلس وبيروت بفضل موقعه المرتفع عن سطح البحر وأنه استمر في الوجود بحسب قول الأب فييه حتى أواخر القرن السادس بينما يؤكد محدث طرابلس آنذاك الشيخ معاوية بن يحيى إنه بقي حتى منتصف القرن الثامن ميلادي[٣١].

وبذلك يكون اسم الحصن، حصن أبـي القدس أو أبـي العدس كما سماه الأدريسي[٣٢] وهو سابق ببنائه على بناء الدير، وتكون الكنيسة أو الدير هو دير القديس لاونتيوس شهيد الملك هدريان (١١٧ ـ ١٣٨هـ) الذي بناه الامبراطور يوستنيانوس (٥٢٧ ـ ٥٦٥) تكريماً لهذا القديس الشهيد[٣٣].

وسمى بعضهم هذا البرج، برج النبط، ولعلها تسمية صحيحة لكون الراهب «يوقنا» الذي كان يسكن هذا البرج وشاهده العرب في أول مراحل تحرشهم بالمدينة كان نبطياً، والنبط جماعة من المسيحيين يتكلمون السريانية، فلا عجب إذا سمي البرج ببرج النبط تبعاً للراهب النبطي المقيم فيه، ويعرف أيضاً ببرج التعتور كما تلفظها العامة وأصلها الدعتور نسبة لاسم تلك المنطقة.

(٣) برج لوتورس، وهو برج رأس النهر الذي يقع عند مصب نهر أبـي علي في شمال طرابلس والمشهور ببرج قاتيباي[٣٤] وما زال قائماً محافظاً على معالمه الرومانية المتمثلة بالأعمدة السوداء المستديرة النافرة المتداخلة بين حجارته المربعة والمستطيلة الشكل، وهو على شكل المربع مع زوايا نصف دائرية ويبلغ ضلعه حوالي ٢٥ متراً، ويبدو أنه كان مؤلفاً من أكثر من طابق، بقي منه الطابق الأرضي، وسماكة حائطه تبلغ حوالي المترين وقد اهتم كل من الصليبيين والمماليك بصيانته، إلا أن أحدهما لم يستطع أن يصبغه بطابعه، وهو الآن آيل للخراب لعدم اهتمام مديرية الآثار بترميمه، وبالرغم من خرابه فهو مقصد من مقاصد أهل الترف واللهو.

(٤) برج السباع كما أحب أن يسميه المؤرخون، وينسبوه إلى سان جيل الصليبي (ريموند دي سان جيل) بسبب رواية لم تثبت صحتها، وهي أنه كان يوجد على المدخل الغربي لهذا البرج تمثالان لأسدين وهما من شارات



عقود وعضاضات في برج الأمير جلبان المعروف ببرج عز الدين في الميناء

ريموند دي تولوز الخاصة، وأن آخر من شاهد هذه الرموز هو الرحالة (Burchhardt) بركهارت سنة ١٨٠٦ وعنه نقل الغير، إلا أن من سبق هذا الرحالة أمثال (Arow Ecklin Von) سنة ١٥٢٣ و (Furer Von Hamendrof) سنة ١٥٦٦ و (Rauwolff) سنة ١٥٧٣ و (Zuallart) الذي رسم صورة لشاطىء الميناء وأبراجه، لم يذكروا شيئاً عن هذه الشارات بل اختصروا كلامهم على وصف هذه الأبراج وعددها الذي يتراوح ما بين السبعة والعشرة.

وما يعزز الاعتقاد ببطلان هذه الرواية، أن ريموند دي تولوز لم يدخل الميناء البتة وأنه توفي في سنة ٤٩٨هـ /١١٠٥م قبل دخولها ودفن في القدس وهذا ما يعزز أيضاً الشكوك حول أن يكون هو المجدد لهذا البرج، لأنه كان طيلة فترة وجوده بقرب طرابلس (الميناء) دائب السعي لتحقيق حلمه بالاستيلاء على طرابلس وجعلها مملكة له، حائراً بين ما عاناه من اضطرابات داخلية بين جنده الذي انقسم وتركه القسم الأكبر منه، وبين المؤامرات التي دبرها ضده القواد الصليبيون، مما جعله يصب اهتمامه للتغلب على هذه الأمور ويرسخ عزمه ببناء قلعته التي يحتمي فيها ومنها فيما بعد سوف يستولي على طرابلس حلمه القديم. وهذا سبب جوهري يبعده كلياً عن التفكير بإقامة الحصون الأخرى ووضع شاراته عليها، وأكبر الظن أن خلفاءه هم الذين اهتموا فيما بعد بتجديد وترميم الحصون السابقة لهم وعليهم ومنها برج السباع أما اسم السباع فهو تحريف وتصحيف لكلمة بارسباه الأمير المتوفي سنة ٨٥١هـ /١٤٤٧م. وهو نائب السلطنة المملوكية في طرابلس سنة ٨٤٣هـ /١٤٣٩م وقد اعتنى بصيانة وعمارة هذا البرج فأصبح يعرف ببرج سباه، وأبدل العامة حرف الهاء بحرف العين تسهيلاً للفظ فأصبح يلفظ برج سباع[٣٥].

أما ما قاله الدكتور أسد رستم حول اسم البرج بأنه البرج السابع، فهو قول غير مناسب، لأنه لو عددنا الأبراج من الشمال إلى الجنوب يكون رقمه الرابع، وإذا عددناها بالعكس يكون رقمه الثالث عشر، هذا إذا صح أن عدد الأبراج ستة عشر كما هي واردة في هذه الدراسة، وإلى أن يثبت العكس لا يسعنا إلا الاعتماد على هذا الرقم، أما إذا غفل الدكتور رستم بعض الأبراج التي لم يصله اسمها ولم يشاهد مواقعها، ولم يحدثه عنها محدث، فيكون الرقم بحسب زعمه صحيحا.

ويتألف هذا البرج من طابقين، تهدم الثاني وبقي الأول، وما زالت السلم الحجرية التي تصل بين الطابقين موجودة، يصعدون منها إلى السطح، ويبلغ طول ضلعه ٢٥ متراً وارتفاعه ١٣ متراً وبوابته تقع في الجانب الغربي له وهي جنوبية النمط، صليبية البناء، إذ تقاربت حجارتها السوداء والبيضاء بشكل متناسق ومتناوب كبوابات أكثر جوامع ومدارس مدينة طرابلس (الحي اللاتيني) والتي كانت في الأساس كنائس بناها الصليبيون، ويوجد بداخله بئر ماء مر المذاق، ويقال أنه كان بداخله كنيسة، وهو زعم صحيح إلى حد ما، لأن الكنيسة كانت شرطاً أساسياً في أمكنة تواجد الجنود الصليبيين لتأدية الواجبات الدينية، وقد تحولت هذه الكنيسة إلى جامع ليؤدي الجنود المسلمون المرابطون فيه الصلاة ولم يزل محراب الجامع ماثلاً للعيان، ويقال أيضاً أن ممراً سرياً كان يصل بين البرج وقلعة طرابلس وهذا زعم صحيح أيضاً إلى حد ما، بسبب التربص الذي كان بين العرب والصليبيين مما يستدعي مثل هذا الممر بين القلعة مركز الصليبيين الأم، والبرج، لارسال العتاد والعدد دون تعرضهم للقتل، وقد اندثرت أكثر هذه الممرات بسبب حركة البناء التي قامت في المنطقة بين الربض وسكة حديد الميناء حيث يقع البرج.

وقد أشار مؤرخ طرابلس الدكتور تدمري إلى وجود هذه الممرات بقوله[٣٦]:

«كانت أبراج الميناء محصنة **ويدخل بعضها إلى بعض** ولا منفذ لها إلى المدينة».

(٥) برج المحطة، ويقع عند المدخل الرئيسي للمحطة (سكة الحديد) في الجهة الغربية وتعود ملكيته حالياً لآل عبدالوهاب، طول ضلعه بحدود ٢٥ متراً وارتفاعه بحدود الستة أمتار، وحتى وقت قريب كان عبارة عن مخازن للخشب، وقد أشاد أصحابه بناء جديدا فوق مسطحه، مؤلفا من عدة طوابق، وما زال بناء البرج القديم

موجوداضمن الجدران الجديدة، وما زال يحتفظ باسمه برج المحطة ولعله برج المغاربة لأنه كما يقال بأن المغاربة سكنوا في تلك المنطقة مع دخول الجيوش الفاطمية (العبيدية ــ المغاربة) إلى طرابلس.

(٦) برج الاسبتارية، وهو برج قديم موقعه التقريبي حالياً في الحوض الناشف (المطار في الحرب العالمية الثانية) مقابل البراد وتستخدم أرضه حالياً مركزاً لبناء السفن لصاحبه المرحوم محمد يحيى. أما عن اسمه، فقد أخذه من فرسان الاسبتارية (الداوية) (فرسان القديس يوحنا) الذين أخذوا البرج كهبة من الصليبيين سنة ٥٣٦م تقديراً عن شكرهم للفرسان بمساعدتهم في الاستيلاء على ميناء طرابلس، كما وهب الصليبيون للفرسان كنيسة القديس يوحنا في أبي سمراء والمعروفة حالياً باسم مقبرة الموارنة.

وكان يقع هذا البرج قديماً في الجهة المقابلة لبرج الأسقف مع السور الممتد بينهما على البحر[٣٧] إلا أن السلطان قلاوون أمر بهدمهما وتسويتهما مع الأرض ولم يبق منهما أي أثر حالياً.

(٧) برج الشيخ عفان، أو التكية، وقد عرف باسم الشيخ عفان تبعاً لأحد المرابطين الذين قدموا مع الجيوش العربية، وقد هدم هذا البرج كلياً وأقيم مكانه مزار صغير للصيادين ولبعض المؤمنين الحق به بناء حديث وهو المنزل الحالي لآل علم الدين.

(٨) برج السراي أو الديوان، يقع عند الجمرك، وقد هدم منذ ٢٦ سنة عقب أحداث سنة ١٩٥٨ وأقيم على أنقاضه جامع عمر بن الخطاب، وكان يضم مخفراً للدرك وجامعاً صغيراً، ويبدو حسب رسم زالارت لساحل طرابلس أن برج السراي كان أكبر الأبراج ومؤلفاً من ثلاثة طوابق وتعلوه راية، مما يؤكد قيمته الاجتماعية لكونه يضم الديوان حيث تصرف أعمال الناس ولعله البرج الذي جدده الأمير عبدالملك بن مروان في زمن الدولة الأموية[٣٨].

(٩) هناك برج آخر قديم لم يصلنا اسمه الحقيقي حتى أن الناس يمرون من أمامه ولا يعرفون قيمته الأثرية والتاريخية، وهو بناء ضخم قديم يقع في منطقة المشتى حالياً وأظنه برج المشتى المشار إليه عند المؤرخين وسبب الالتباس يعود إلى تغيير بعض معالمه فأصبح من يراه يحسبه بناء عادياً، وبسبب قربه من برج عزالدين (يبعد عنه حوالي العشرين متراً) فقد غلب على الأخير اسم برج المشتى. وهو مؤلف من طابق أرضي يحتوي على ثلاثة مخازن كبيرة يبلغ ضلعه ٢٠ متراً وارتفاعه ستة أمتار ويعلوه بناء بداخله أعمدة قديمة وفي باحته السماوية مدخل غرفة تحت الأرض لا ندري إلى أين تؤدي، وهل هناك قنوات خفية تصل بينه وبين برج عزالدين أم لا؟ وهل كان هذا البناء قصر الحاكم الصوري الفنيقي؟ لكون العقار يقع في حي هرنكيروا، أم أنه قصر الحاكم الروماني أو البيزنطي؟ أم أنه برج المشتى الحقيقي الذي أشار إليه المؤرخون؟ هذا ما سوف نتركه للكشوفات الأثرية.

وحتى فترة زمنية قريبة لا تتعدى العشرين سنة كان هذا البناء ملحقاً ببناء آخر لا يقل عنه ضخامة ويفصل بينهما سلم حجري عريض يربط بينهما وبين الطريق المؤدية للبحر، إلا أن هذا القسم الشمالي، هدم وشيد مكانه بناء حديث مؤلف من عدة طوابق، وبقي القسم الجنوبي البرج حالياً بحالته الحاضرة، وهو بتملك آل البرط وسكنه آل نادر فترة، ومن ثم اتخذته الجبهة الديمقراطية الفلسطينية مقراً لجماعتها، والتي استخدمت الغرفة السرية في البناء كسجن ومخزن للسلاح.

(١٠) برج عزالدين، أو البرج الغربي، من هنا الالتباس في تسميته برج المغاربة وعرف أيضاً ببرج المشتى وقد سبقت معالجة تسميته هذه، وهو ما زال ماثلاً للعيان، ومن أكبر الأبراج على الاطلاق، يبلغ طول ضلعه حوالي خمسة وثلاثين متراً وهو مربع الشكل، ولفترة خلت كان يعلوه بناء مؤلف من طابقين تسكنه بعض العائلات، وقد بيع مؤخراً للسيد الفرد الخازن الذي رخص له بإقامة فندق سياحي على ظهره مع وجوب الاحتفاظ بالبناء الأثري القديم، وبسبب أحداث عام ١٩٧٥ تعطل العمل بهذا المشروع ومن ثم بيع إلى آل الزيلع (تجار البناء) حيث أقيم فوق مسطحه الأساسي بعد التدعيم بناء مؤلف من عدة طوابق، والطابق السفلي منه

وهو بناء البرج الحقيقي يحتوي على عنابر كبيرة جداً بعمق ٢٠ متراً واكتشفت فيه آبار عميقة وقد تكون ممرات جوفية داخلية تصل فيما بين البرج وجزيرة البقر القريبة جداً منه أو بينه وبين البرج السابق ذكره (برج المشتى) الذي يبعد عنه حوالي ٢٠ متراً، أو أنها تصل بين أجزاء البرج، ولعلها آبار للنذور وهي عادة توجد تحت أرضية المعبد. والبحر يلامس أساساته، ولفترة قريبة كان يشغل قسم منه كمقهى سياحي عرق بمقهى عزالدين أو مقهى عزيزة، والجزء الآخر شغل كحوض ناشف لبناء المراكب الصغيرة.

وعلى أثر الاصلاحات الأخيرة التي قام بها السيد خازن اكتشف فيه تماثيل ذهبية صغيرة ولوحة رخامية بطول متر ونصف وعرض ٨٠ سنتم مرسوم عليها اسدان ورجل يحمل رمحاً ذا ثلاثة رؤوس وعملات نحاسية مربعة الشكل وعليها إشارة للوحة (الأسدين والرجل والحربة) واكتشفت أيضاً فيه كرات زجاجية ملونة على شكل مربع أيضاً، وأظرف ما استخرج من البرج، بوق من العاج طوله ٤٥ سنتم تقريباً وهو على شكل الأبواق التي استخدمها الانكليز في القرون الوسطى ومن خلال بحثنا حول موضوع هذه الأثريات التي حدثنا عنها محدث، تبين لنا أن هذه الأشياء تعود إلى العهد اليوناني/ الروماني وهي تمثل ما يلي:

البوق: شعار آلهة الثروة (Dieu de Fortune) عند اليونان والرومان، وهذا الشعار في الأساس يمثل امرأة معصوبة العينين تضع قدميها على دولاب طائر ذي جناحين أي أنها تهب الثروة إلى مستحقيها دون تحيز أو تفضيل، أما العملة النحاسية فهي الثروة التي توزعها الربة ويحتمل أن تكون هذه العملة كانت موجودة داخل البوق ولكنها تناثرت بفعل الحفريات أو أنها من بقايا النذور.

الشعار: أما اللوحة التي تحمل رسم الأسدين والرجل صاحب الحربة ذات الثلاثة رؤوس فهي تمثل حارس مملكة الموت الذي يحمل شعار ملكة الجحيم بروسربين (Proserpine) ابنه الاله جوبتير والأسدان هما حارسا باب الجحيم.

الكرات البلورية: هي أدوات للزينة استخدمها الرومان في تأنقهم أو أنها هدية نذرية لآلهة معينة.

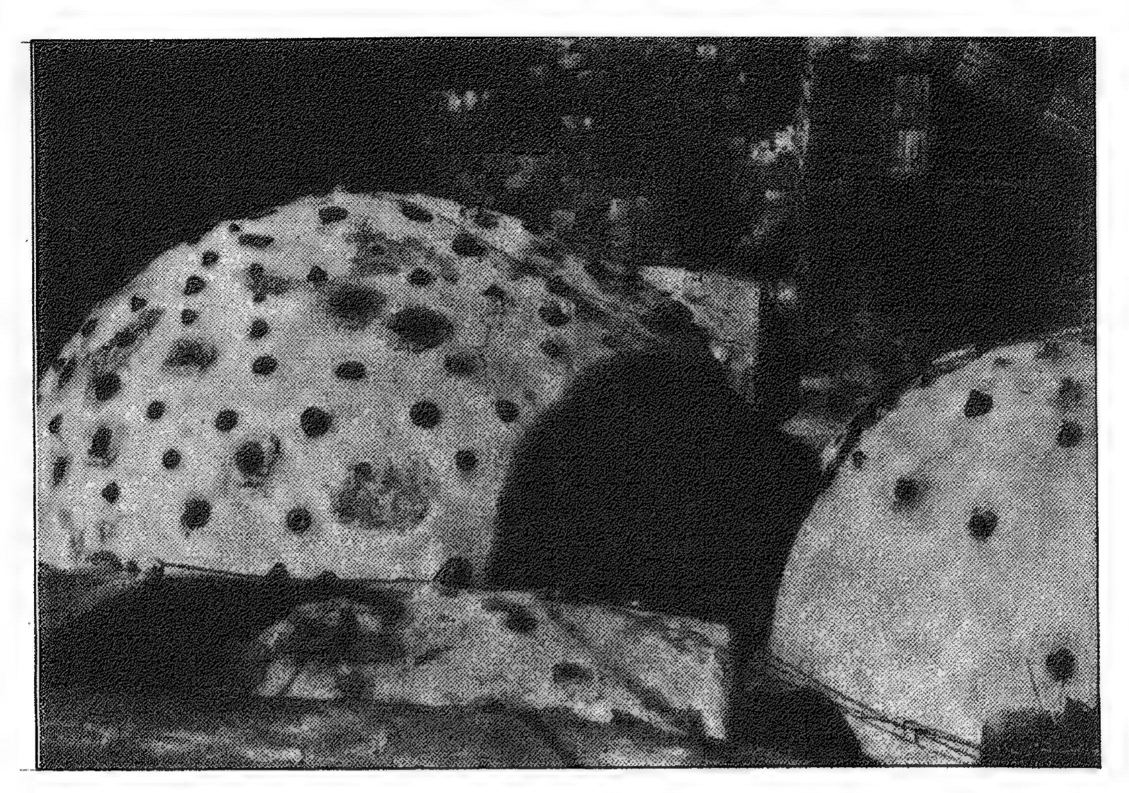
وقد التبس على البعض وجود إشارة السبعين والرجل على اللوحة والعملات، وقالوا أنها من رموز الصليبيين إلا أن الحقيقة أن هناك أكثر من أمير صليبي وسلطان عربي ومملوكي، كان شعارهم الأسد، والحقيقة الثانية أن هذه العملة لا تحمل إشارة الصليب ولا الشمس والهلال التي اشتهر بها العصر الصليبي لذا فهي ليست صليبية ولا عربية، بل هي رومانية المنشأ وثنية الديانة.

(١١) هناك برج قديم مغفل الاسم، يقع في غربي مدرسة مارالياس على الصخور التي تلامس البحر، ويبلغ طول ضلعه حوالي خمسة عشر متراً وحتى وقت قريب كان يسكنه بعض الفقراء، واستعمل مؤخراً كمقهى من قبل البعض، وما زال شكل بنائه البيزنطي ماثلاً للعيان.

(١٢) برج الحمام المقلوب، نسبة إلى حمامات الرومان التي أزيلت بزلزال عام ٥٥٥م ويقع في منطقة (فوق الريح) وهو بناء كبير مهدم يترامى مع صخور الشاطىء الجنوبي للميناء وتحته مغاور كثيرة وكبيرة، منقورة بالصخر، وأظنه برج المغارة، والعامة يسردون حوله الأساطير الخيالية والغريبة، أما اليوم فهو يستعمل كأسطبل للخيول، وكان لفترة سابقة مكاناً مفضلاً لهواة الانتحار، إذ يبلغ ارتفاعه حوالي العشرين متراً، ولم يبق منه إلا غرفة صغيرة والمغارة الموجودة تحتها.

(١٣) وهناك أيضاً برج قديم في جنوب غرب الميناء، موقعه الحالي في حوش العبيد بالقرب من المسلخ العتيق ويقربه فاخورة لآل عريرو، وأظنه برج الفاخورة نسبة إلى أرضه الصلصالية التي تصلح في صنع الفخار ولم يعد له أي أثر الآن.

(١٤) برج الأسقف وحسب قول رنسمان يقابل برج الاسبتارية مع السور الممتد بينهما على البحر فهو يقع في الجنوب الشرقي لمدينة الميناء وهو برج قديم أعيد بناؤه وترميمه في العهد الصليبي وسلم إلى أحد الأساقفة المدعو بطرس الأعور أسقف طرابلس عام ٥٢١ ويسميه وليم



□ قباب حمام العظم في الميناء.

الصوري (+ ١١٣٠م) بجيرار[٣٩] فسمي بذلك برج الأسقف، وقد هدمه المماليك مع برج الاسبتارية حتى أصبح أثرا بعد عين.

وبقي الساحل الجنوبي للميناء خالياً من الأبراج، لأن الطبيعة وهبته سداً طبيعياً من الصخور حمته من الغرباء والغزاة.

واستؤنفت الأبراج خارج مدينة الميناء في المنطقة الجنوبية الشرقية فكان كل من الأبراج التالية:

(١٥) برج البحصاص أو الجصاص أو الرصاص، وما زالت المنطقة حتى اليوم تعرف بالبحصاص، وهو في منطقة أبو حلقة وعرف عند الصليبيين باسم مونتروك (Mont-Rock) أي جبل الصخر، وظل البرج موجوداً حتى سنة ١٦٢٧ عندما نزله الأمير فخرالدين[٤٠].

(١٦) برج القلمون، ويقع على البحر وقد حول الآن إلى مسجد ويعرف بمسجد البحر.

(١٧) حصن انف الحجر، وهو عبارة عن كتلة صخرية ذات شقين تحتوي على غرفة صغيرة منقورة بالصخر ينزلون إليها بدرجتين صخريتين وتقع في الجهة الشمالية الغربية لمدينة أنفة على البحر ومنفصلة عن الشاطىء قليلاً يصلون إليها عبر صخور متقاربة يتنقلون عليها قفزاً، ويقال بأنها قلعة فنيقية كانت تضم قصر الحاكم وقد تعرضت لحفريات المنقبين عن الآثار واستخرج منها الشيء الكبير، وما تزال هذه القلعة ماثلة للعيان.

بعد هذا العرض نستطيع أن ندرك أن قسما من هذه الأبراج يعود مبدئياً إلى الفينقيين مثل برج عفان وبرج الديوان وبرج عزالدين، حيث أقيمت المدينة الفنيقية المثلثة.

ثم جاء الرومان فجددوا القديم وأقاموا العدد الآخر بأكمله مع السور، وتعاقبت الدول على الاعتناء بهذه الأبراج، حتى العصر الصليبي حيث بنيت القلعة الحصينة ورممت الأبراج القديمة وأضيف إلى بعضها بعض الملحقات كالكنائس لتأدية فروض الصلاة للجنود المرابطين فيها، وبذلك تكون المدينة (الميناء) قد أقفلت من جميع جهاتها بسلسلة من الحصون المنيعة، ثم جاء المماليك فهدموا قسماً منها مثل برج

الاسبتارية وبرج الأسقف، بسبب مضايقة هؤلاء لهم وباشروا بنقب سورها إلا أنهم عدلوا عن ذلك بعد ما تبين لهم أن نقبه يكلف أكثر من بنائه، ولأنهم وجدوا فيه حصناً منيعاً يقيهم الأعداء، واعتنوا في القسم الباقي من الأبراج ونسبوها إليهم وسموها على أسماء أمرائهم ونواب سلطنتهم.

وما لبث أن أهملت هذه الأبراج في العصر الأخير للدولة المملوكية وتمادى الاهمال في العهد العثماني إذ عمت الفوضى البلاد، فاندثر أكثر هذه الأبراج بفعل الزمن وما بقي منها آيل إلى الاندثار بفعل إهمال الدولة لها.

(ج) الملحقات البحرية لمدينة طرابلس (الأسكلة ــ الميناء) ملحقات بحرية، فبالقرب من الحصن الغربي ومن باب البحر بالذات توجد مجموعة من الجزر تتفاوت ما بين قريبة وبعيدة، كبيرة وصغيرة، ويبلغ عددها حالياً خمسة عشر جزيرة ولها أسماء اختلف حولها المؤرخون، فالشريف الأدريسي المتوفي سنة ٥٦٢هـ /١١٦٦م يعدد منها أربع جزر في صف واحد طولاً ويسميها جزيرة النرجس، جزيرة العمد، جزيرة الراهب، ثم جزيرة ارذقون أو ارذكون وهي ما تعرف اليوم حسب تسلسل الأدريسي، بجزيرة البقر، جزيرة البلان، جزيرة النخل أو الأرانب، وجزيرة الفنار.

بينما يسمي الدكتور سيد سالم[٤١] جزيرة النخل (جزيرة الراهب) باسم جزيرة سان نيكولاس ويسمي أبو الفدا[٤٢] جزيرة النرجس (البقر حالياً) القريبة من الشاطىء والتي يعبر إليها سباحة أو سيراً على الأقدام إذا كان البحر جزراً باسم جزيرة القديس توما.

وقد ذكر الدكتور سركيس هذه الجزر نقلاً عن رئيس المرفأ في طرابلس سنة ١٨٢٢ السيد بروكهوز وعددها بالشكل التالي: جزيرة البقر، جزيرة المقاطيع، البلان، الرميلة، الغارقة، ناله، لوقس.طويلة تاراس، السننية، الأرانب، الرمكين، وشعيسه القاضي[٤٣].

أما ما شاهدناه بأم أعيننا، فيقتضي التنويه وترتيبه من الشاطىء وما فوق هو ما يلي:

الاسم الحديث	الاسم القديم والمحتويات
(١) جزيرة البقر	جزيرة النرجس أو القديس توما، وما تزال حدود الكنيسة فيها واضحاً، لأن أساساتها حفرت في الصخر من الجهة الشمالية الغربية للجزيرة، ولعل دافع هذا النمط من البناء في غربي الجزيرة كان تفادياً لقساوة الرياح الشرقية العاتية، وهي الآن تستعمل من قبل آل عبدالوهاب لترميم السفن، وتسمى أيضاً جزيرة عبدالوهاب.
(٢) جزيرة البلان	جزيرة العمد، وما زال بعض الأعمدة موجودة عند شاطئها الشرقي وهي أعمدة رومانية الشكل، وهذا ما يؤكد وجود بناء روماني بها قد يكون معبداً أو برجاً أو قلعة صغيرة، وهذا يلاحظ بسهولة في غربي الجزيرة وهي عبارة عن أساس لجدران وفرجات أبواب ونوافذ ودرجات قليلة نقرت بالصخر وما شابهها وفي الجزيرة أكثر من حفرة على شكل آبار حفرت بالصخر، فلعلها استعملت في القديم كآبار لجمع مياه

الشتاء، ومن ثم استعملها الفرنسيون كساتر صخري لحماية مدفعيتهم.

(٣) جزيرة النخل أو الأرانب

جزيرة الراهب أو القديس نيقولا، وحتى تاريخ قريب كان فيها استراحة لهواة السباحة وبئر ماء حلو المذاق، وشجر نخل فأخذت اسمها الحديث منه، وفي جنوب الجزيرة أخدود طويل يشطرها من الشرق إلى الغرب بشكل متعرج، يستطيع الانسان أن يسير فيه، وهو عميق في بعض المراحل وسطحي في مراحل أخرى وفي الجهة الشمالية الغربية للجزيرة توجد مقبرة رومانية صليبية البناء، قد تكون تابعة للكنيسة التي تحدث عنها الأدريسي وهي عبارة عن ناووس حجري طويل، وبالقرب منه فرجة في الأرض مغطاة بالرمال، قد تؤدي إلى مدفن آخر او ما شابهه وبالقرب من الناووس تقطيعات حجرية لبناء قديم، وبالقرب من هذه المقبرة من الدبش والحجارة ونبات القصب، لعلها الكنيسة بذاتها.

وقد قام الدكتور سركيس بعدة حفريات بهذه الجزيرة واكتشف فيها المقبرة وجدار الكنيسة ولكنه قطع بحثه بسبب احداث عام ١٩٧٥ ونرجو أن تكون له عودة لهذا البحث القيم لانه يفيد كثيراً في تحديد زمن هذه المعالم فيما إذا كانت فينيقية او رومانية، وبذلك يكون قد انار شمعة في ظلام تاريخنا الشرق اوسطي الذي اندثر اكثره بفعل الزمن.

(٤) جزيرة ارذقون أو ارذكون

قد تكون جزيرة الفنار، ولا أثر فيها للتاريخ سوى المنارة التي بناها الفرنسيون حديثاً.







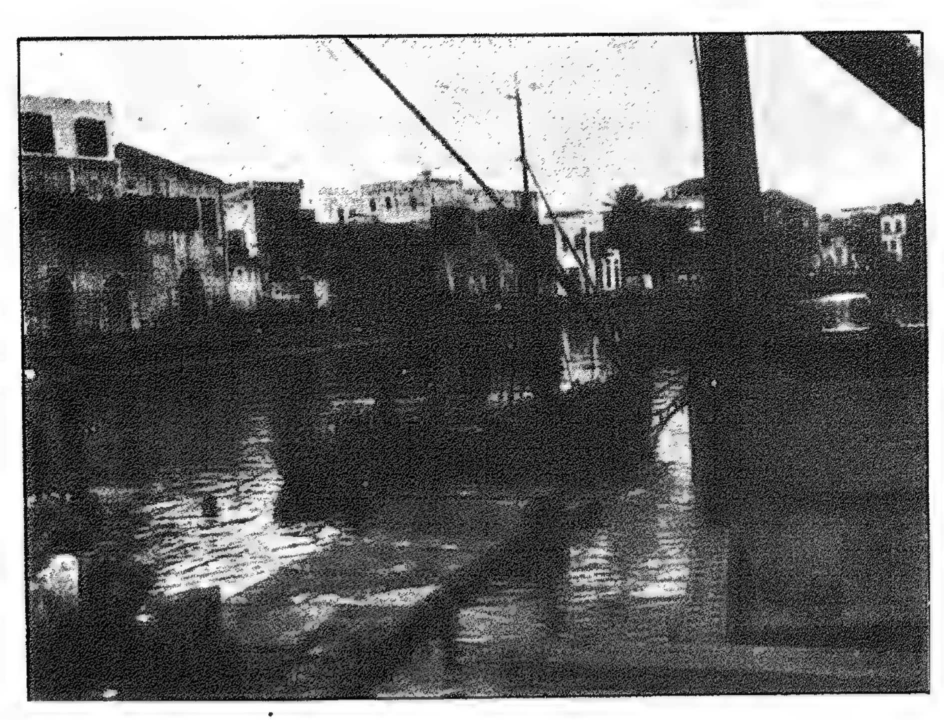
□ **مجموعة من النقود ضربت قديماً في طرابلس.**

وهناك عدد آخر من الجزر يعرف حالياً ابتداء من الشاطىء: القواطع على يمين جزيرة البقر الصناعة على يسارها، ومن ثم الغارقة ــ الرميلة وهي باتجاه شمالي لجزيرة البلان، جزيرة العشاق يقابلها الرنكين من ثم السنناك والطويلة وطوروس، وهذه الجزر هي عبارة عن نتوءات صخرية صعبة المسلك يتخلل بعضها الفرجات الرملية، وتستعمل حالياً كأمكنة لرواد صيد الأسماك وللغطاسين.

وهذه الجزر لم تكن في ما مضى ومنذ العهد الفنيقي الذي استغل الساحل على أحسن وجه وخصوصاً تلك الرؤوس التي توجد بقربها جزر، لم تكن سوى مراسٍ لسفن الفينيقيين، ومن ثم تعاقب على هذه الثغور الدول والأجناس البشرية، وازدادت أهمية هذه الجزر وسميت بأسمائها بسبب ما بني بها من أديرة وكنائس في العهد الروماني/ البيزنطي والتي هدمت مع الفتح المملوكي لمدينة الميناء (الأسكلة).

الميناء بين سندان الروم ومطرقة العرب

بدأ التحرش العربي بمدينة الميناء في أوائل سنة ٢٣هـ /٦٤٣ ولم يدخلوها إلا بعد سنتين كاملتين، فقد ظل العرب طوال تلك الفترة خارج اسوارها عند سفح جبل تربل وفي هضبة الحجاج حيث بنوا برجهم الخشبي والذي عرف فيما بعد ببرج سفيان، أو حصن كفر قدح، والذي استعملوه للاستيلاء على المدينة البيزنطية (الأسكلة).



□ بناء «سقالة» في الميناء لاول مرة سنة ١٩٢٣م.

واستطاع العرب في نهاية عام ٢٥هـ /٦٤٥ من دخول المدينة دون قتال ليجدوها خاوية من عروشها فقد هجرها أهلها الروم عن طريق باب البحر (برج عزالدين) بواسطة سفن بيزنطية رست عند جزرها مع هبوط الليل، حاملين معهم أمتعتهم وأثاثهم بعد أن أشعلوا النيران في جنباتها، وهذا ما يوحي بأن البحر ظل مفتوحاً أمام البيزنطيين سكان مدينة الميناء، ولم يحاصر من قبل العرب لعدم دراية هؤلاء الآخرين بركوب البحر.

وهكذا دخل العرب المدينة الخالية من السكان إلا من القلة القليلة التي رفضت إخلائها وفضلت حكم الدولة العربية على الالتحاق بدولة الروم التي اضطهدتهم دينياً، ليجدوا أنفسهم في موقف حرج، من سيسكن هذه المدينة الجميلة الحصينة؟..

لذا سارع معاوية إلى إرسال يهود الأردن وفرس بعلبك وحمص وأنطاكية للسكن فيها وأقطعهم الاقطاعات كمرابطين وحراس للثغر البحري، فكان سكنهم في سور الميناء وأبراجها.

وظل الوضع المتذبذب بين كر وفر، قائماً بين العرب والروم حتى القرن الرابع هجري حيث استولى الفاطميون على المدينة فأعادوا تحسين برج سفيان وبنوا فيه مقبرة لأحد أئمتهم الاثني عشر، سداسية الأضلاع وما زالت آثارها موجودة داخل القلعة، والتي حولها الصليبيون فيما بعد إلى كنيسة لوجود الشبه بينها وبين كنيسة القصر في القدس وسموها (L'église de Chateau ou L'église de Sépulcre) كما تركوا إلى جانب ذلك بعض المقابر الحجرية والمشاهد في شرق المدينة عند موقع المولوية حالياً.

وسبب ندرة الوجود التاريخي الفاطمي في الميناء هو انهماكهم بالثورات التي قامت ضدهم في البلاد التي احتلوها وانشغالهم بالحروب والمعاهدات التي أمضوها مع البيزنطيين، إلا أن هذه الأسباب لم تمنع من ازدهار طرابلس الميناء كقوة تجارية وبحرية.

ميناء طرابلس (الأسكلة) مدينة بني عمار

أسرة بني عمار من قبيلة كتامة المغربية الأفريقية الشيعية المذهب، ومن صنائع الدولة الفاطمية قدموا إلى الميناء كقضاة وولاة سنة ٣٨٦هـ /٩٩٦م في عهد الحاكم بأمر الله ووزيره أمين الدولة أبو محمد الحسن بن

عمار بن ابـي الحسين شيخ كتامة وهو أول من لقب في دولة المغاربة[٤٤].

واول من أسس الامارة في المدينة واستقل بها عن الدولة الفاطمية هـو أبو طالب عبدالله بن محـمـد بـن عمـار الملقب بـأمـين الدولة سنة ٤٥٧هـ /١٠٦٦م والذي كان قاضي ووالي المدينة من قبل الفاطميين وسبب هذا الاستقلال السياسي يعود لما كانت تعاني منه الميناء من قوة الجذب بين الفاطميين والسلاجقة مما حدا بواليها وقاضيها، إخـراجهـا خـارج دائـرة الجـذب وتحييدها عن النـزاع الدولي والاستقلال بهـا كمثيلاتها من المدن الأم.

وطرابلس بني عمار كانت تعد حوالي عشرين الف نسمة من جميع الأديان والغالب عليهـا المذهب الشيعي، وكانت من أهم مـدن الشام الساحلية وقواعدها البحرية وقد وصفهـا ناصر خسرو[٤٥] وهو من رواد القرن الخامس الهجري الحـادي عشر الميلادي بـأن مبانيهـا متعـددة الطبقات تصل إلى ست طبقات وغنية بالبساتين والكروم المختلفة الأجنـاس من قصب السكر وأشجـار النارنج (البرتقال) والليمـون والموز والتمـر والزيتون والعنب والفـواكه، وأضـاف الناصر خسرو عن ازدهار مرفئها الذي أصبح في عهد بني عمار صلة الوصل بين الشرق والغرب بقوله:

«... تـدفع السفن الآتيـة من بـلاد الروم والافـرنج والأنـدلس والمغرب، العشر للسلطان وللسلطان بهـا سفن تسافـر إلى بـلاد الروم وصقلية والمغرب للتجارة...».

واستغل بنو عمار هذه الميزات والثروات في المدينة وحولوها بدورهم إلى أهم مركـز علمي وأدبـي وصناعي في الشرق.

فبنـوا المكتبـة ودار العلم اللذين اشتهـرا وأصبحا محجة العلماء والطلبة، وفاقت شهرتهما كل شهرة سابقة لهما، وقد حشد بنو عمار في هذه المكتبة حوالي مائة ألف كتاب في جميع الفنون والعلوم وأوقفوها على طلبة العلم وقد ساعد ذلك قيام مصنع الورق الذي ساهم في إغناء المكتبة بالورق اللازم بأشكاله المختلفة كالكاغد والطوامير والقـراطيس وكـان يفـوق بجـودتـه الورق السمرقندي[٤٦].

اما الجامـع فقد وسعـوه واضافـوا إليـه الملحقات لاقامة طلاب العلم وأوقفوا له الجريات لمعيشة الطلاب والعلماء، وقد وصفه ناصر خسرو فقال[٤٧]:

«... في وسط المدينة جامع عظيم في وسطه فوارة من النحاس الأصفر...».

ولم يبق من الجـامع والمكتبـة ودار العلم والمصنع شيء حتى أن مكانهم اندثر بفعل الغزو الصليبـي للمدينة والذين أفرغوا ما بقلوبهم من حقد بحرقهم لهذه المعالم الحضـارية وأجمـل مـا قيـل بهـذا الخصـوص قـول عمـادالدين الأصفهاني الكاتب[٤٨]:

«... **ذهب عَمارُها، وأخرج عُمارُها، وبقي اغمارها...**».

وشجع بنو عمار زراعة السكر الذي كان ينمو بغزارة على ضفاف نهر أبو علي وفي بساتينها وأقاموا المصانع داخل المدينة لعصره وتجفيفه وتصنيعه بشكل رقائق أو ناعم أو بشكل حلوي، وكانت الميناء تمون أوروبا في أواخر العصور الوسطى بهذه المادة كما أن التاجر الأوروبـي كان يحمل معه إلى بلاده سلال السكر والحلوى.

وخسارتنا كبيرة في استحالة تحديد مواقع هذه المعالم الأثرية لأنها كما سبق وقلنا اندثرت بفعل الحريق والتخريب الذي أحدثه الصليبيون بدخولهم المدينة ويغلب على الظن أن المكتبة ودار العلم ومصنع الورق كانت متجاورة وكـذلك الجامع والقصر، وعزاؤنا أن هذا المستوى الثقافي والحضاري لم يتأثر بزوال معالمه وظل في أذهان الناس طيلة عشرة قرون وحتى يومنا هذا.

طرابلس الصليبية/ المملوكية

دخل الصليبيون إلى طرابلس سنة ١٠٩٩م بقيادة ريموند دي سان جيل فأخذوا ربضها وبنوا قلعتهم الحصينة في موقع برج سفيان (تلة الحجاج) حيث أقام الجند، بينما أقامت الجالية في مدينة الميناء العامرة ومع الوقت استطـاع خلفاء سان جيل أن يبنوا الحي اللاتيني تحت القلعة واتخذوه كمـدينة جـديدة تحتـوي على متـطلبات وحـاجات السكـان، لاتينية الشكـل والمضمون، امتدت من نهر أبـي علي في الشمال

حتى باب الرمل في الجنوب وسنفرد دراسة مفصلة عن هذا الحي لاحقاً.

وبهذ أصبحت مدينة طرابلس قسمين يفصل بينهما مسافة أربعة كيلومترات وحددت معالم المدينة الجديدة (اللاتينية) بأبنية حصينة شكلت حصناً منيعاً لها دون اللجوء إلى تحصينها بسور كالمعتاد، بل تخلل هذه الأبنية فرجات لمداخل حجرية مجهزة بأبواب حديدية ثقيلة تمنع دخول المدينة إلا من خلالها كالباب الأحمر (باب الرمل حالياً) في جنوب المدينة، وباب التبانة في شمال المدينة، والباب الشرقي (المهاترة حالياً) المؤدي إلى القلعة ومن ثم الباب الغربي المطل على الربض والمؤدي إلى الميناء.

وعندما دخل المماليك سنة ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م إلى طرابلس بشقيها الجديد والقديم هدموا بعض معالمها وأشادوا مكان ما تهدم مدينتهم ذات الطابع العربي المملوكي، فوسعوا المدينة المستجدة وزادوا من عدد أبوابها حتى أصبح عددها ستة من الشمال إلى الجنوب، باب التبانة ــ باب المهاترة ــ باب الحديد ــ باب الحدادين ــ باب الرمل ــ باب التل، وحرص المماليك على تزويد جدران الأبنية وخصوصاً في المنعطفات بفرجات عمودية عرفت (بمرامي السهام) حاكوا بها مرامي سهام القلعة.

ولم يبق من معالم هذه الأبواب إلا باب المهاترة الذي يشهد بأسلوبه الصليبي الصرف.

أما مدينة الميناء فقد ظلت على حالها في أسلوبها الروماني/ البيزنطي مع إضافة المباني المملوكية الصرفة كالبناء الموجود قرب حمام العضم (الحي الشرقي) المتكون من أقبية وعقود مسقوفة يعلوها جامع (العالي) والجدار الأمامي (الشمالي) لهذا الجامع يتكون من زاوية وعضاضات تزيد سماكتها على الثلاثة أمتار بارتفاع خمسة أمتار ويماثل هذا الشكل من البناء والأقبية المسقوفة بناء مماثل في الحي الغربي تشغله سينما هوليود حالياً ويعلوه منزل فسيح تسكنه بعض العائلات حتى يومنا هذا وتتكرر أشكال هذه الأقبية المسقوفة في جميع أنحاء شارع الخراب بشقيه الشرقي والغربي.

وهناك بناء آخر ما زال قائماً بمعالمه المملوكية، ويمتد من ساحة الجمرك حتى سينما كليوباطرا ويستعمل حالياً كعنابر لتخزين الحبوب، يشغله آل نادر ويعلو بابه الشمالي رسوم ونقوش نباتية مملوكية الصنع وكان هذا البناء متصل ببعضه البعض يتخلل منتصفه زقاق ضيق مسقوف يعلوه دور للسكن شغلته بعض العائلات فترة من الزمن ثم هدمت البلدية هذه الأبنية ووسعت الطريق حتى باب الزقاق شارع بعرض ستة أمتار يصل بين شارع البحر وشارع البلدية، وأصبح البناء مشطوراً إلى قسمين القسم الأول مخازن آل نادر ويعلو سطحه المكشوف مقهى شعبي بسيط، والشطر الثاني يستعمل كمستودع للقمح يخص آل الأروادي وآل الفوال، ويلاصق الشطر الثاني من البناء جدار سينما كليوباترا حالياً والذي يعتقد أنه امتداد للبناء المذكور لما بينهما ــ من شبه كبير في أسلوب البناء وسماكة الدعامات والعضاضات ويبلغ طول ضلع البناء حوالي الثلاثين متراً بينما عرضه بحدود عشرة أمتار وعلوه بارتفاع سبعة أمتار، أما عضاضاته فتبلغ سماكتها حوالي المترين وسقفه مقبب معقود يرتكز على أربعة عشاشات في عرضه وثمانية في طوله، ويبلغ ارتفاع بواباته الخشبية المعشقة بالحديد المزخرف بحدود الخمسة أمتار طولا وثلاثة أمتار عرضاً، وتعلوها زخرفة حجرية صنعت بأيد انيقة متقنة الصنع والجودة، ويتخلل البناء من الجهة الجنوبية درج حجري مسقوف يصل بين الطابق الأرضي والطابق العلوي الأول، السطح حالياً.

وللمماليك أسلوب مميز في فن العمارة والتنسيق يتجلى بوضوح في أحياء طرابلس القديمة (بشقيها الميناء والبلدة) وأبرز مظاهر هذا الأسلوب الفسحات السماوية التي تتخلل الدور والمزينة بالأشجار خصوصاً النارنج والتي حاكوا بها الأسلوب الدمشقي/الأندلسي،وتزدان هذه الفسحات المظللة بالأشجار من عرائش وياسمين وغيرها ببركة من رخام أو حجر، صغيرة في وسطها نافورة ماء، وحولها المقاعد والزهور وأرضها مرصوفة بالرخام أو الحجر الأصفي، بحسب المكانة الاجتماعية، لتكون نموذجاً مصغراً عن الجنائن وتقوم بدور الترفيه عن النفوس، ونادراً ما يخلو بيت في هذا الحي

القديم من صهريج لجمع مياه الشتاء عن سطوح منازلهم ومن بئر يقوم بجمع الماء بذاته والسبب في توافر المياه في أرض المدينة قربها من البحر ونوعية تربتها الرملية التي تسمح بتسرب المياه، لذا تأتي مياه البئر مزة بعض الشيء، ويلحق بكل من الصهريج والبئر بركة ملاصقة لهما تملأ بالمياه للاستعمال اليومي لسكانها.

وتتكرر المظاهر المملوكية من رسوم ونقوش نباتية فوق أكثر مداخل بيوت هذه المدينة وهي على اشكال مختلفة تزين عتبات هذه الدور، أما المشربيات (السواتر الخشبية) المزخرفة التي توضع على الشبابيك والشرفات فقد باتت نادرة الوجود حيال الطفرة الحديثة للبناء، وباتت تحفة نادرة للقلة الذين احتفظوا بها حتى اليوم.

إلا أن ما تبقى من هذه المعالم فهو تراث حضاري قديم وغني، جدير بالاحترام والمحافظة عليه والعناية به حتى تأتي المدينة القديمة كمتحف طبيعي حي، يستهوي القادمين إليها ويتعايش فيه الماضي والحاضر بصورة متناسقة●

الهوامش

(١) الأسكلة: كلمة يونانية تعني المرفأ، وقد أطلقت مؤخراً في العهد اليوناني القرن التاسع قبل الميلاد على مدينة الميناء، أحد الثغور الفنيقية.

(٢) الدعتور: منطقة ساحلية تقع عندها شركة نفط العراق في شمال طرابلس.

(٣) أسماء المدن والقرى اللبنانية، ص ٢٠٧، بيروت ١٩٥٦.

(٤) طرابلس الشام في التاريخ الإسلامي، ص ٧، الاسكندرية ١٩٦٧.

(٥) Histoire de Tripoli (Les Cahiers de L'Oronte) no. 10. p 90. Liban 1971-1972.

(٦) د. فيليب حتي: لبنان في التاريخ، ص ١٨٩، بيروت ١٩٥٩.

(٧) د. تدمري: تاريخ طرابلس، ج ١ ص ٢٤.

(٨) يوسف الحوراني: لبنان في قيم تاريخه (العهد الفنيقي)، ص ١٦٦، بيروت ١٩٧٢.

(٩) D. Hassan Sarkis-Histoire de Tripoli. p 87
D. Hassan Sarkis-HWahlia, Machallata, Tripoli, p. 3

(١٠) مارتن اليسوعي: تاريخ لبنان، ص ٥٧.

(١١) امين الريحاني: قلب لبنان، ص ٤٤٩.

(١٢) د. تدمري: تاريخ طرابلس، ج ١ ص ٤٣.

(١٣) دائرة المعارف الاسلامية، مجلد ١٥، ص ١١٧.

(١٤) D. Sarkis. Histoire de Tripoli. p 86

(١٥) د. محمود امهز: المدن الفنيقية، ص ٣٦.

(١٦) ابن الاثير: الكامل، ج ١٠ ص ٤١٣.

(١٧) د. تدمري: تاريخ طرابلس، ج ١ ص ٥٦.

(١٨) د. تدمري: تاريخ طرابلس، ج ١ ص ٥٨.

(١٩) ناصر خسرو: سفرنامة، ص ٤٧.

(٢٠) د. محمود امهز: المدن الفينيقية، ص ٤٢.

(٢١) فتوح الشام، ج ١ ص ٧٩.

(٢٢) سفرنامة، ص ٤٧.

(٢٣) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص ١٧ و ١٨.

(٢٤) السلوك، ج ١ ق ٣/٧٤٨، النجوم الزاهرة ج ٧ ص ٣٢٢، د. تدمري: تاريخ طرابلس، ج ١ ص ٤٢٠.

(٢٥) نشر الجمان، ج ٢ ص ٣٢١ ب، و ج ٤ ص ١٥١ ب و ١٥٢ أ.

(٢٦) الأدريسي: نزهة المشتاق، ص ١٨.

(٢٧) ج ١ ص ٥٦.

(٢٨) ج ١ ص ٩٨.

(٢٩) المخطوط، ج ١٦ ص ٧٦.

(٣٠) مجلة النور، العدد الثاني، السنة ٣٩، ص ٤١ و ٤٧، بيروت ١٩٨٣.

(٣١) ابن عساكر: مخطوط، ج ١٦ ص ٧٦، ود. تدمري: تاريخ طرابلس، ج ١ ص ٥٩ و ٦٠.

(٣٢) نزهة المشتاق، ص ١٧.

(٣٣) د. تدمري: تاريخ طرابلس، ج ١ ص ٦٠.

(٣٤) د. تدمري: تاريخ طرابلس، ج ٢ ص ٢٦١.

(٣٥) د. تدمري: تاريخ طرابلس، ج ٢ ص ٢٦٩.

(٣٦) تاريخ طرابلس، ج ١ ص ١١٠.

(٣٧) رنسمان، ج ٣ ص ٦٨٧، وتاريخ طرابلس، ج ١ ص ٤٢٠.

(٣٨) د. تدمري: تاريخ طرابلس، ج ٢ ص ٢٧٢.

(٣٩) رنسمان: ج ٣ ص ٦٨٧.

(٤٠) د. تدمري: تاريخ طرابلس، ج ٢ ص ٢٦٠، الحاشية ٦.

(٤١) تاريخ طرابلس الشام، ص ٢٩١.

(٤٢) المختصر في اخبار البشر، ج ٤ ص ٢٣.

(٤٣) Contribution A l'Histoire De Tripoli. p. 46.

(٤٤) د. تدمري: تاريخ طرابلس، ج ١ ص ٢٤٠.

(٤٥) سفرنامة، ص ٤٨.

(٤٦) ناصر خسرو: سفرنامة، ص ٤٨.

(٤٧) المصدر نفسه.

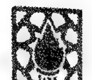
(٤٨) جريدة القصر وجريدة العصر، تحقيق محمد بهجة الأثري (القسم العراقي) ج ٢ ص ٧ و ٨ بغداد، سنة ١٩٦٤.



جامع سيدي عقبة، بني عام ٦٧٢ في القيروان، اقدم جامع في المغرب العربي.

رموز وفضاء في فن العمارة العربي
السّوق - الحمام - الجامع - المزار

منصف الوهايبي



تذهب الباحثة الاجتماعية التونسية تراكي زناد إلى أن المدينة العربية الاسلامية هي الأولى التي جسدت مفهوم المدينة كمكان للقاء والتعارف، وهذا المفهوم ليس غريباً عن بنية المجتمع العربي قبل الاسلام، فقد عرف هذا المجتمع الأسواق الموسمية التي يلتقي فيها أفراد من قبائل مختلفة، ليس لمجرد التبادل التجاري فحسب، وإنما للتبادل بمفهومه الأعمق والأشمل، أي التبادل الثقافي. ويكفي أن نذكر في هذا السياق سوق عكاظ، حيث كان يلتقي شعراء العرب، ويلقون أشعارهم ويتغنون بأمجاد قبائلهم. ولعل هذا ما يفسر أن أصل كلمة «سوق» يعني وظيفة التبادل التجاري ومكان التبادل (دائرة المعارف الاسلامية ص ٥٣١).

وقد حافظ الاسلام على هذه الخصوصية، أي على وظيفة السوق بعد أن وضع لها شروطاً وقوانين، وبينما كان نظام المنافسة الحرة الذي يقضي بألّا تقيد الدولة حرية الصناعة والتجارة، متجلياً في أوروبا من خلال اتحادات الحرفيين والسماسرة، أي من خلال «الحرفية»، تلك النظرية الاقتصادية الاجتماعية التي تقول بإيجاد مؤسسات حرفية نقابية تخول سلطات اقتصادية واجتماعية وسياسية، كان الاسلام في نفس الفترة قد ألغى ذلك من المدن، فمنع الربا وحدّد شروط البيع والشراء.

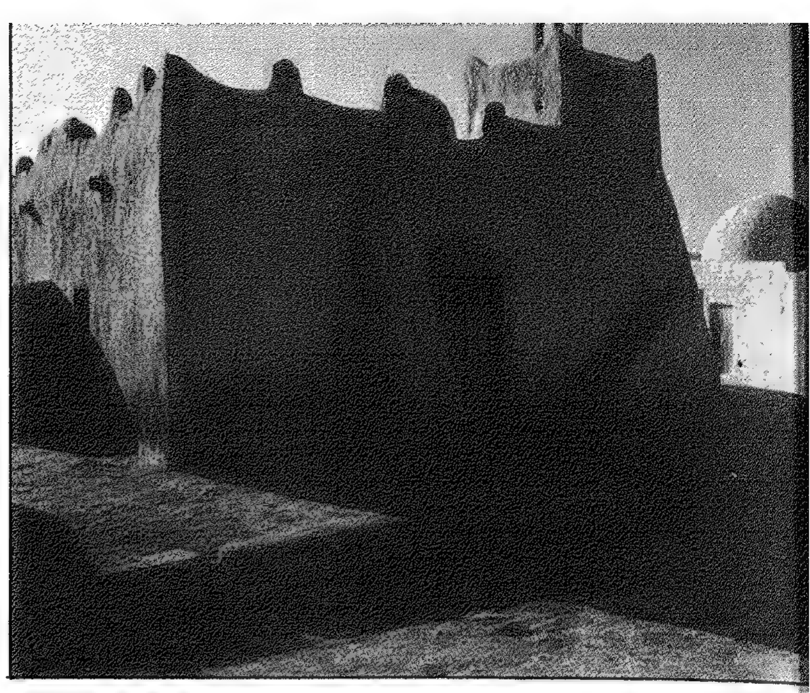
وحدة المكان، كما توضح السيدة تراكي زناد، تفضي إلى وحدة المجموعة وتحقق وحدة العقيدة.

إن المدينة العربية الاسلامية هي بالضرورة مكان لقاء، وهذا ما يفسّر إلى حد كبير غياب الميادين والساحات العمومية في هذا الصنف من المدن، بل إن هذه الكلمة لا وجود لها أصلاً في العربية القديمة. وفيما عرفت المدينة اليونانية ما يسمّى بـ (Lagora) أي مكان الاجتماع حيث يلتقي السكان في هذا الفضاء «الحر» وفيما احتفظت كل البلدان اللاتينية بهذا الفضاء الذي كانت له أسماء مختلفة مثل (La Plaza, La Campo, La Pizza, La Grande Place). فإن المدينة العربية الاسلامية لم تشعر بالحاجة إلى تحديد «فضاء فارغ» في صلبها بغرض التخاطب والتواصل، ذلك أن هذه الوظيفة كانت تقوم بها كل المؤسسات الحضرية في مستوى المكان والموقع.

لكن كانت هناك ساحات تسمّى واحدتها «رحبة»، وهي مخصصة للمبادلات الاقتصادية بين المدينة والريف «مثل رحبة الخيول» و «رحبة الغنم».. وفيما عرفت مدن الغرب التاريخية أماكن محددة خاصة باللعب واللهو، يلتجىء إليها السكان بعد العمل حيث أفضى ذلك إلى أن يكون المشهد المسرحي معبراً عن متعة اللقاءات أو عن حدّة المواجهة بين الأفراد بسبب المجتمع الحضري، وهي ما يعني اقتران المتعة بالعدوانية، ويؤكد أن اللهو والمشهد العموميين كانا تقليداً وعرفاً داخل التقاليد والأعراف، وأن المدينة الغربية بتوفر هذه الأماكن الخصوصية كانت تحدّ من التوترات والمواجهات. إن المدينة العربية الاسلامية بإدانتها لنظام المزاحمة الحرة وبتحكيمها للقرآن والسنّة في القيم الخُلُقية، تكون قد وفرت على الفرد تحمل ومكابدة التناقضات والتوترات التي يمكن أن تفرزها الحياة مع الجماعة، فيستطيع بذلك أن ينكبّ على حياته الخاصة، على سريرته، وعلى عالمه الداخلي، فيضع



□ جدار من الفسيفساء. زاوية سيدي صحب في القيروان.



مزار في جربة. عن مجلد «المغرب»، دار نشر بروكمان، ميونيخ.

فيه كل طاقاته وأحلامه، وهو مايعني أن الفضاء الخاص يهيمن على الفضاء العام.

وإذا وضعنا في الاعتبار اقتران «الزمني» «بالروحاني»، في الحضارة العربية الاسلامية، فإن المدينة هي الحيز الذي تتجسّد فيه هذه الخصوصية، والفضاء الخاص هو الواصل بين الروحاني والاجتماعي.

من هذا المنطلق نستطيع أن نقول إن المسجد أو الجامع يعني التجميع والضم والاحتواء والانعزال، أي أنه يدلّ على الاحتشاد، ولكن يشير ايضاً إلى الموضع والفضاء، كما يعني الالتصاق بالأرض والخضوع للذات الالهية.

إن هذا التفسير يدل على أفعال ومواقف محددة: التجمع والصلاة في هيئة خاصة وفي موضع معين...

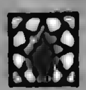
هكذا يقترن الحسي بالديني بالحيزي..

اما المكان العمومي وأما المقام أو الزاوية فيعني المكان المنعزل، ولكن يعني أيضاً مكان التظاهرات الجماعية والاعتقادات التي يمتزج فيها عادة السحري بالروحاني، وتبقى السوق، كما ذكرنا تدل على الوظيفة ومكانها «وظيفة التبادل ومكان التبادل».

وهكذا فإن كل فضاء عام في الحضارة العربية الاسلامية، يبعث من خلال وظيفته ونفعيته نظرية في الهندسة وصناعة الرياش تقول بأن جمال الشكل هو نتيجة لتوافق البناء أو الأثاث، مع ما يؤديه من نفع لمستعمليه (انظر «المنهل» ص ٤٥٣) عن التبادل الذي ينبغي أن يتم في صلب الوحدة العمرانية، أي عن عنصر المشاركة ووحدة الشعور والتقارب من خلال التجهيزات العمرانية المشتركة، كما يبحث في رأي البعض — وهو رأي لا يخلو من طرفة — عن الديمقراطية التي ينبغي أن تتحقق في صلب الجماعة. ويستند هؤلاء في تأويلهم هذا إلى القول بأن ملء الأرض أو شغلها أفقياً يمكن أن يرمز إلى فعل المساواة.

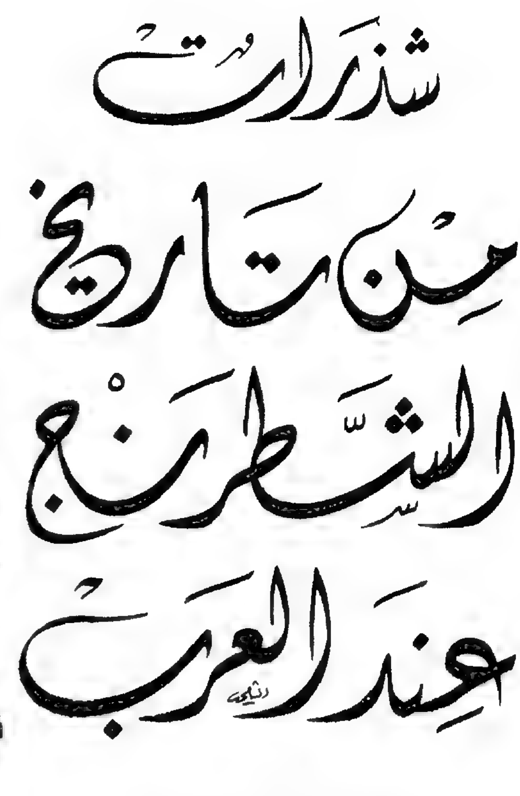
إن ملء الزمن والفضاء بالممارسة، هو بالضرورة نتاج ثقافي، فالحمام مثلاً وهو مرفق أساسي في المدينة العربية الاسلامية يؤكد منزلة الجسد البشري في الاسلام و «يختزل» عبر تلك الجدلية بين الحار والبارد، بين الجاف والبليل، بين العاري والمكسو جدلية أعمق بين الحسي والمقدس بين المادي والروحاني.

وأما الزاوية «مقام الولي» فتجسد القطيعة مع الفضاء الدنيوي، و «تؤسس» زمنها الخاص. وقد كتب «وينبرجر» عن الاحتفالية في المقامات والزوايا، فلاحظ كيف أن الزمن يضيق ويتجدد، يحيا ويموت «مع العلم أن لكل مقام يوماً مخصصاً في الأسبوع تتم فيه الزيارة، ففي تونس مثلاً يزور الرجال مقام الولي الشاذلي يوم الجمعة والسنة يوم الخميس بعد الزوال». •





تاريخ العرب والعالم



شذرات من تاريخ الشطرنج عند العرب

محمد مراد سكر



□ الراجا، وهي إحدى القطع المهداة إلى شارلمان من قبل هرون الرشيد .

في قراءتنا المتعددة، كثيراً ما نقع على طرائف وأخبار ليست تاريخاً بالمعنى المعروف ولكن قراءتها اليوم تعطيك دلائل تاريخية، مثلاً عندما نقرأ في مجلة المنار الصادرة سنة ١٩٠٣ أن شخصاً ما يطلب فتوى، هل النرد والشطرنج حرام أو حلال؛ وهل الحضور إلى ناد لسماع محاضرة علمية محرم إذا كان النادي غرفة تلعب فيها هذه الألعاب.

فهذا يدلنا مثلاً على أن الشطرنج في مصر كان منتشراً في ذلك الزمن وإلا لما طلبت هذه الفتوى، وأنّ بمصر في ذلك الوقت نوادي يجتمع بها الناس إما للتسلية وإما لمنفعة علمية.

فالمقال بحد ذاته بحث ديني ولكن له مدلولاته التاريخية، كذلك قصيدة أو أبيات من الشعر يقولها أحدهم في الشطرنج تدل على انتشار الشطرنج في البلد الذي قيلت فيه فالمتعة الأدبية في الأبيات يصاحبها إشارة تاريخية إلى آخر ذلك. ولكن ليس كل ما نقرأ له مثل هذه الدلائل ولكن الخبر او الطرفة بحد ذاتها وان لم تكن لها هذه القيمة تصبح هي من التاريخ عندما تكون متعلقة بأحد المشاهير. لذا فقد جمعنا بعضاً من هذه الشذرات اليوم حتى إذا أضفناها لما نشرناه قبل اليوم تحت عنوان تاريخ الشطرنج عند العرب استوفى هذا الموضوع أغلب جوانبه.

نقفور وهرون الرشيد

جاء في تاريخ الطبري القسم الثالث، ص ٦٩٥، طبعة لايدن، سنة ١٨٨٥ ما يلي:

من نقفور ملك الروم إلى هرون الرشيد ملك العرب،

اما بعد فإن الملكة التي كانت قبلي أقامتك مقام الرخ وأقامت نفسها مقام البيدق فحملت إليك من اموالها ما كنت حقيقاً يحمل امثالها إليها، لكن ذلك ضعف النساء وحمقهن، فإذا قرأت كتابي، فاردد ما حصل قبلك من أموالها وافتد نفسك بما يقع به المصادرة لك وإلا فالسيف بيننا وبينك.

قال فلما قرأ الرشيد الكتاب استفزه الغضب حتى لم يُمكن احداً أن ينظر إليه دون أن يخاطبه وتفرق جلساؤه خوفاً من زيادة قول أو فعل يكون منهم، واستعجم الرأي على الوزير من أن يشير عليه أو يتركه يستبد برأيه دونه، فدعا بداوة وكتب على ظهر الكتاب.

بسم الله الرحمن الرحيم

من هرون أمير المؤمنين إلى نقفور كلب الروم، قد قرأت كتابك يابن الكافرة والجواب ما تراه دون أن تسمعه والسلام».

ثم شخص من يومه وسار حتى أناخ بباب هرقلة ففتح وغنم واصطفى وأفاء وخرب وخرق الخ... الرسالة هذه طبعاً دخلت التاريخ ويهمنا نحن القسم الأول الطريف وهو يدل على ان العالم في ذلك الوقت كان يعرف أن هرون الرشيد كان لاعباً للشطرنج. والمعروف أن هرون الرشيد كان أول خليفة عباسي لعب الشطرنج. وقصة جاريته تودد أشهر من أن أسردها.

وقد جاء في مروج الذهب، ج ٤ ص ٢٢٥.

«كان الرشيد (هرون الرشيد) أول من لعب الشطرنج من خلفاء بني العباس وبالنرد وقدم اللُّعَّاب وأجرى عليهم الرزق».

وكنا قد روينا من مقالاتنا السابقة قصة تودد جارية هرون الرشيد مع إبراهيم بن نسامي، ونورد اليوم طرفة أخرى. استقيناها من نفس المصدر.

أرسل الخليفة هرون الرشيد يستدعي إحدى الجواري، بعد أن سمع أنها تجيد الشطرنج، ولما تأكد من ذلك، دفع عشرة آلاف دينار ثمناً لها، فلاعبها ثلاث جولات، ربحتها الجارية كلها، فطلب منها أن تختار الجائزة التي تحب، فطلبت منه الغفران لصديقها أحمد بن الأمين فكان لها ما طلبت.

أحمد بن المدبر والطفيلي بن دراج

روى المسعودي في الجزء الرابع، ص ١٠١:

«لما افضت الخلافة إلى المهتدي (٢٥٦هـ) قام بتولية أحمد بن المدبر خراج فلسطين. وكان ابن المدبر هذا قليل الجلوس للمنادمة، وكان له سبعة ندماء لا يأنس بغيرهم ولا ينبسط إلى سواهم، وقد اصطفاهم لعشرته وأخذهم لمنادمته، كل رجل منهم قد انفرد بنوع من العلم لا يساويه فيه غيره، وكان طُفيلي يُعْرف بابن دراج من أكمل الناس أدباً وأخفهم روحاً، واشدهم في كل مليحة افتناناً، فلم يزل يحتال إلى أن عرف وقت جلوس أحمد بن المدبر للندماء، فتزيا في زي ندمائه ودخل في جملتهم، وظن حاجبه أن ذلك بعلم من صاحبه ومعرفة من أولئك الندماء، ولم ينكر شيئاً من حاله. وخرج أحمد بن المدبر فنظر إليه بين القوم، فقال لحاجبه: اذهب إلى ذلك الرجل فقل له الك حاجة؟ فسقط في يد الحاجب وعلم أن الحيلة قد تمت عليه، وان المدبر لا يرضى من عقوبته إلا بقتله، فمر وهو يَجُر برجليه فقال له: الأستاذ يقول لك ألك حاجة؟ فقال: قل له لا، فقال له ارجع إليه فقل له ما جلوسك؟ فقال: الساعة جلسنا يا بغيض، فقال: ارجع إليه فقل له أي شيء أنت؟ فقال له: قل طفيلي يرحمك الله، فقال له ابن المدبر: أنت طفيلي؟ قال: نعم أعزك الله، قال: إن الطفيلي يُحتمل على دخوله بيوت الناس وإفساده عليهم ما يريدونه من الخلوة بندمائه والخوض في أسرارهم لخصال، منها أن يكون لاعباً بالشطرنج أو بالنرد، ضارباً بالعود أو الطنبور. فقال: أيدك الله أنا احسن هذه الأشياء كلها، قال: وفي أي طبقة أنت منها؟ قال في العليا من جميعها، قال لبعض ندمائه: لاعبه بالشطرنج فقال الطفيلي: أصلح الله الأستاذ فإن قُمرت؟ قال أخرجناك من ديارنا. قال فان قَمَرت؟ قال أعطيناك ألف درهم، قال: فإن رأيت أيدك الله أن تحضر الألف درهم فإن في حضورها قوة للنفس والإيقان بالظفر. فأحضرت فغلب الطفيلي ومد يده ليأخذ الدراهم، فقال الحاجب لينفي عن نفسه بعض ما وقع فيه: أعزك الله انه زعم أنه في الطبقة العليا وابن فلان غلامك يغلبه. فأُحْضِر



□ صفحة من الشهنامة ـ مخطوطة فارسية كتبها الفردوس ويرى واضحاً اسم بزرجمهر الذي حل رموز الشطرنج.

الغلام، فَغُلب الطفيلي، فقال له انصرف، فقال: احضروا النرد فأُحضرت، فلوعب فغلب، فقال الحاجب ولا هذا يا سيدي في الطبقة العليا من النرد، ولكن بوابنا فلان يغلبه فأحضر البواب فغلب الطفيلي فقال له اخرج»، وللقصة تابع إنما نتوقف هنا.

هذه القصة تظهر لنا شيئين أولهما ما للشطرنج من شأن، ثانيهما وهو الأهم أن الشطرنج كان معروفاً بفلسطين في ذلك الوقت أي في سنة ٢٥٦ للهجرة فقد كان ابن المدبر والياً على فلسطين وغلام من عامة الشعب يلعب الشطرنج.

أبو العلاء المعري

حدث الثعالبي في تتمة اليتيمة قال:
وحدثني أبو الحسن الدلفي المصيصي الشاعر وهو من لقيته قديماً وحديثاً في مدة ثلاثين سنة قال: لقيت بمعرة النعمان عجباً من العجاب رأيت أعمى ظريفاً يلعب بالشطرنج والنرد ويُدْخل في كل فن من الجد والهزل، يكنى أبا العلاء وسمعته يقول: أنا أحمد الله على العمى كما يحمدُه غيري على البصر، فقد صنع لي وأحسن بي إذ كفاني رؤية الثقلاء والبغضاء.

قال الصفدي في كتابه «نَكْت الهميان في نُكَت العميان» ص ٨٦، وأما أنا فرأيت في الديار المصرية إنساناً يُعرف بعلاءالدين بن قيران أعمى ٧٥٠هـ، وهو عالية في الشطرنج يلعب ويتحدث، وينشد الشعر ويتوجه إلى بيت الخلاء ويعود إلى اللعب، ولا يتغير عليه نقل شيء من القطع وهذا معروف، يعرفه أصحابنا في القاهرة.

دُعي النظام العجمي إلى اللعب مع علاءالدين بن قيران الأعمى فقال: هذا أعمى عالية وأنا بصير (عالية) فإن غلبته ما يشكرني أحد فانهم يقولون غلب أعمى وان غلبني فمصيبة كبرى.

هذه القصص لا تدلنا فقط على أن الشطرنج كان معروفاً في تلك البلاد دمشق والقاهرة فحسب ولكنها تعطينا أسماء كبار اللاعبين أيضاً.

وعن النظام العجمي تحدث الصفدي في الغيث المنسجم.

رأيت غير مرة أيضاً بدمشق سنة إحدى وثلاثين وسبعماية شخصاً يعرف بالنظام العجمي وهو يلعب الشطرنج غائباً في مجلس الصاحب شمس الدين وأول ما رأيته لعب مع الشيخ أمين الدين سليمان رئيس الأطباء وكان طبقة عالية، فغلبه مستدبراً، ولم يشعر به حتى ضربه شاه مات بالفيل، ولم يره حتى التفت إلينا وقال مات، وحُكِي لي أنه كان يلعبُ غائباً على رقعتين، وحكى لي عنه صاحبنا بدرالدين حسن القرى أنه رآه يلعب على رقعتين غائباً وقدامه رقعة يلعب فيها حاضراً، وغلب في الثلاث والعهدة في ذلك عليه، وكان الصاحب شمس الدين يدعه في وسط الدست ويقول له: عدَّ لنا قطعك وقطع غيرك، فيسردها جميعاً كأنه يراها بين يديه كان ذلك حوالي ٧٣٠ للهجرة.

ومن اللاعبين بالاستدبار برز في القرن السابع أبو زريقة المغربي وكان من مجيدي اللعب بالاستدبار وانتقل إلى صقلية ثم إلى ايطاليا فكان أول من لعب باستدبار في أوروبا حيث فعل ذلك بفلورنسا سنة ٦٦٤هـ فأثار دهشة العالم الأوروبي.

وبين اللاعبين بالاستدبار في القرن الهجري الثالث من يدعى أبو القاسم التُوزي وقد جاء اسمه في ديوان ابن الرومي شرح الشيخ محمد شريف سليم قال في الصفحة ٢١ من الديوان مخاطباً التُوري.

تَقْتُل الشاه حيث شئت من الرقعـ — ـة طبا بالقتلة النكراء
غير ناظر بعينيك في الدست — ولا مقبل على الرسلاء
بل تراها وأنت مستدير الظهر — بقلب مصور من ذكاء
ما رأينا سواك قرنا يولى — وهو يُردي فوارس الهيجاء
رُب قوم رأوك ريعوا فقالوا — هل تكون العيون في الأقفاء

إلى أن يقول:

غلط الناس لست تلعب بالشطرنـ — ـج لكن بأنفس اللعباء
ربما هالني وحير عقلي — أخذك اللاعبين بالبساء
ورضاهم هناك بالنصف والربع — وادنى رضاك في الأرباء
واحتراس الدهاة منك واعصا — فُك بالأقوياء والضعفاء

بالاضافة إلى علاءالدين بن قيران الأعمى اشتهر بمصر لاعب يدعى علاءالدين التبريزي المار ذكره، وكان من حاشية تيمورلنك وقد أوجد مع تيمورلنك الشطرنج الكبير ١٠ × ١٠ بزيادة قطعتين الدبابة والجمل غير أن اللعب بطريقتهما الجديدة لم يدم بعدهما كما اشتهر بمصر في القرن العاشر محمد بن الورد والشهابي أحمد اسكندراني وفي القرن الحادي عشر نبغ بالشام شخص يدعى ابن السمان الدمشقي وصل



□ مسالة شطرنجية من ايام العرب الاولى .

هذه الأسماء أوردناها فقط لما فيها من دلالة تاريخية بأن الشطرنج لم ينحسر عن الدول العربية بعكس ما جاء في بعض الكتب الأجنبية بل بقي يلعب بتواتر في كل الدول العربية كما نستدل مما سبق. ففي مصر لم ينحسر مطلقاً رغم الأمر بحرق جميع رقع الشطرنج أيَّام الحاكم بأمر الله من الفاطميين فقد جاء في أحد كتب التاريخ الذي نقله جبرائيل نصره بك في كتابه عن الشطرنج «كنانة الشطرنج العصري». قال: وكان الشطرنج يلعب في مصر بتواتر ونذكر لعلاقته به الحاكم بأمر الله من الفاطميين حكم مصر واشتهر بالرعونة والخبث وسفك الدماء والبله بل التهوس والعنة والغرور إلى حد التأله، يُروى عنه أنه حَرم يوماً أكل (الملوخية = الطعام المصري الوطني) وأمر بحرق جميع رقع الشطرنج الموجودة في مملكته حوالي ٣٦٥هـ).

وبالعكس من ذلك جاء في كتاب السلوك للمقريزي أن الظاهر بيبرس أيام المماليك تغيب عن اجتماع وعُرف فيما بعد أن السبب كان اشرافه على تنظيم مباراة في الشطرنج وقد حاولنا الحصول على تفاصيل أكثر عن هذه المباراة ولكننا لم ننجح في ذلك ونأمل ممن يستطيع أن لا يبخل علينا بالتفاصيل.



□ من الشهنامة تمثل غالباً الوزير يحل المسالة الشطرنجية المطروحة في الهند ويبادلها بالنرد.

صيته إلى الاستانة فاستدعاه السلطان محمد ورتبه نديماً له ضمن حاشيته وتُوفي بالاستانة ١٠٨٨هـ.

وفي القرن الثاني عشر حضر إلى مصر الأديب خليل أفندي البغدادي وكان لاعباً ماهراً في الشطرنج وتَعَرَّف بمراد بك من المماليك وتلاعبا (١١٨٠ ــ ١٢٠٠هـ).

واكتفي اليوم بما رويت من هذه الشذرات ففي كتب الشطرنج المنشورة باللغة العربية كثير منها وأختمها ببعض الطرف التي حضرتني وأنا أكتب هذه الشذرات.

جاء في كتاب مروج الذهب، ص ٢٣٢ في أخبار الراضي بالله المكنى بأبي العباس. ذكر ان الراضي رأى في بعض منتزهاته بالثريا بستاناً مونقاً وزهراً رائقاً، فقال لمن حضر من ندمائه. هل رأيتم أحسن من هذا؟ فكل قال أشياء ذهب فيها إلى مدحه ووصف محاسنه، وانها لا بقي منها شيء من زهرات الدنيا فقال:

لُعْب الصولي بالشطرنج والله أحسن من هذا الزهر ومن كل ما تصفون وذكر ان الصولي في بدء دخوله إلى المكتفي، وقد كان ذُكر له بجودة لعبه الشطرنج وكان الماوردي اللاعب مقدَّماً عنده، متمكناً من قلبه، مُعْجباً بلعبه، فلعبا جميعاً بحضرة المكتفي، فحمل المكتفي حُسْن رأيه في الماوردي وتقدم الحرمة والألفة على نصرته وتشجيعه حتى أدهش ذلك الصولي من أول وهلة، فلما اتصل اللعب بينهما وجمع له الصولي غايته وقصد قصده، غلبه غُلْباً لا يكاد يُرد عليه شيئاً، وتبين حسنُ لعبه للمكتفي، فعدل عن هواه ونصره للماوردي وقال له: صار ماء وردك بولاً.

وجاء في تاريخ المسلمين للشيخ المسكين جرجس بن العميد، ص ١٢٩ طبع سنة ١٦٢٥م كان الخليفة الأمين يلاعب مولاه كوثراً بالشطرنج والقائد طاهر إذ ذاك يحاصر بغداد وقد اشتد القتال، فقال له بعض خواصه، يا أمير المؤمنين، ما هذا وقت اللعب، قم وانظر في أمرك، فقال: دعني فقد لاح لي على كوثر شاه مات.

وجاء في تاريخ الطبري، طبع المطبعة الحسينية (١٣٢٦هـ).

أُتي للخليفة المعتز برأس الخليفة المستعين بينما كان يلعب بالشطرنج فقيل هذا رأس المخلوع فقال: ضعوه هنالك ثم فرغ من لعبه ودعا به فنظر إليه ثم أمر بدفنه.

والمعروف أن المأمون كان يلعب الشطرنج ولكن لعبه لم يطرأ عليه تحسن يذكر، فقيل عنه انه قال يوماً اني أحكم بلاداً تمتد من الهند في الشرق إلى الأندلس في الغرب ولا أستطيع



□ فيل عربي.

التحكم في ٣٢ حجراً في رقعة صغيرة. وقد نسبت إليه هذه الأبيات:

انظر إلى لاعب الشطرنج يجمعها
مغالباً ثم بَعْد الجمع يرميها
كالمرء يكدح للدنيا ويجمعها
حتى إذا مات خلاها وما فيها

ويروى أن المأمون كان يلعب الشطرنج مع أحد أعضاء بلاطه، فأخذ الأخير يلعب بشكل يسمح فيه للخليفة بأن يربح، فما كان من المأمون إلا أن قلب الرقعة قائلاً: أتعاملني كطفل، ثم اتجه إلى الحاضرين يشهدهم بأنه لن يلعب الشطرنج ثانية مع هذا الشخص.

والمعروف أن المأمون كان يطلب من اللاعبين أن يرفعوا الكلفة أثناء لعبهم الشطرنج معه.

لأبي نواس أشعار قليلة في الشطرنج واصطلاحاته والمعروف عن أبي نواس أنه كان يلعب الشطرنج ولكن لم يكن يحسنه تماماً.

قال أبو النواس:

الا فاشرب من الراح
على الاعلان والسمعة
ومن لامك في هذا
فقل من أنت في الرقعة

ومنها

لعبت بالشطرنج مع أهيف
رشاقة الأغصان من قده
أحلُّ عقد البند من خصره
وألثم الشامات في خده
تلاعبت بالشطرنج مع من أحبه
فنادمني حتى سكرت من الوجد

وأنشدني ما لي أراك مفكراً
تدور على الشامات وهي على الخد

المعلوم أن ابن الرومي نفسه كان يلعب الشطرنج بدون إجادة رغم اجتهاده في تحسين لعبه ولما فشل في هذا التحسين صار يهجو اللعبة بعد مدحه إياها فيقول:

□ لوحة زيتية لجون سارجنت تمثل جولة في الشطرنج



تفرست في الشطرنج حتى عرفتها
فإن صح رأيي فهي بالوعة العقل

طرفة من حلب

عندما دخل إبراهيم باشا المصري حلب الشهباء بعد حصاره لها في حربه مع العثمانيين استدعى لاعب الشهباء في ذلك الوقت وكان يدعى (الشيخ السراقبي) ليلاعبه الشطرنج.

ويقول المؤرخ على ذمة السيد محمد النعساني نائب رئيس اللجنة الفنية للشطرنج بحلب سابقاً.

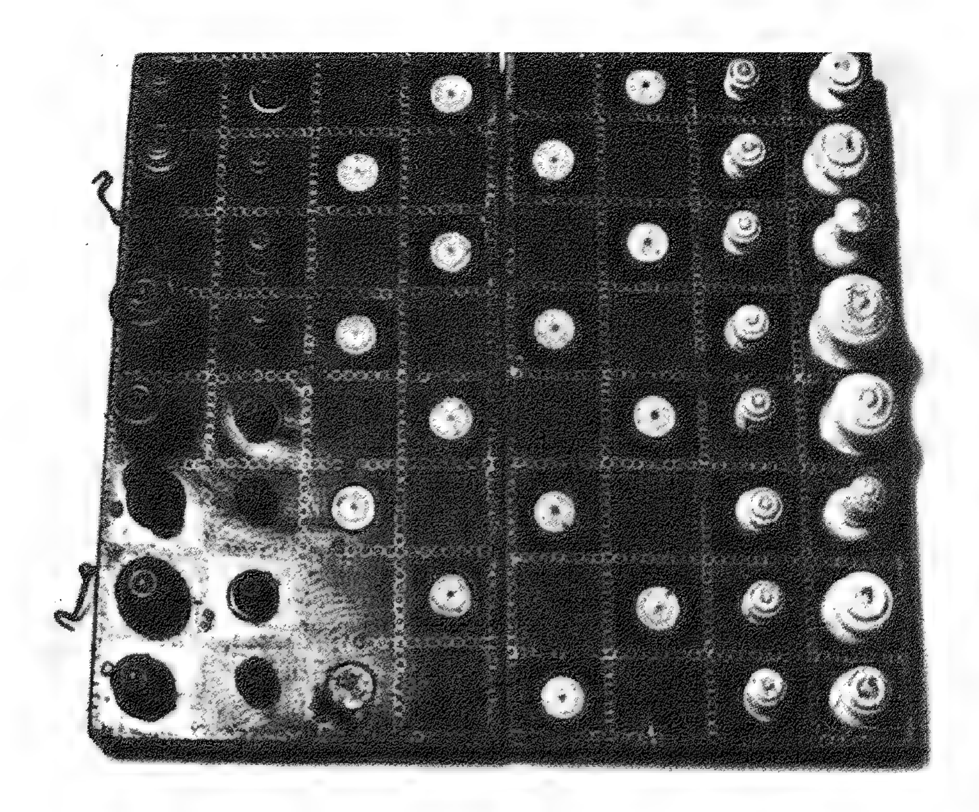
قال المؤرخ في صفحة الخطبة، وصف شاهد عيان هذه المنازلة بقوله بعد نصف ساعة من بدء اللعب خسر الشيخ السراقبي فرساً، واخذ إبراهيم باشا يتلفت يميناً وشمالاً مزهواً بكسبه، فقال السراقبي أتسمح لي يا باشا بأخذ حريتي من قيود الأدب، فقال له واثقاً: لك كلما يعنيك. قال فتريح في جلسته ونزع عمته وقال: لقد ضمنت الآن الغلب فقال له الباشا: إذا غلبت هذا الدق لك مني ما تريد وتطلب فقال بإذن الله. ولعب وكان رأسه الأصلع يبدو لنا كقدر من النحاس الأحمر يتدفق منه العرق ويتبخر من حر الجهد ونرى من مجالسنا في آخر القاعة تصاعد بخاره، وما انقضت نصف الساعة حتى صاح بصوت عال مات الشاه يا باشا، وقال له الباشا عابثاً أحسنت أطلب ما تشاء فقال تعفو عن أهل هذا البلد الداعي لك بالنصر وطول العمر. وتكشف جيشك عنها، وتدخلها ضيفاً عابراً لا فاتحاً قاهراً. فقال الباشا لرجاله من حوله سبق العهد فأوفوا. وكان ذلك في اليوم الثاني فخرج وجوه القوم مستقبلين وسلمت حلب من استباحة الجيش الفاتح لها.

طرفة من الأندلس

رواها محمد حسني السوسي في كتابه شذرات من الشطرنج ص ٦٧ قال:

يعد الشاعر أبو بكر محمد بن عمار من أشهر الشطرنجيين الأندلسيين، وكان وزيراً لملك أشبيلية المعتمد بن عباد وقد حَكَى عنه عبدالواحد المراكشي في كتابه المعجب الحكاية التالية:

واشتهر أمره ببلاد الأندلس حتى كان ملك الروم الاذفنش (الفونسو) إذا ذكر عنده ابن عمار قال: هو رجل الجزيرة، وكان ابن عمار هو الذي رده عن قصد إشبيلية وقرطبة وأعمالها، وذلك أنه خرج في جيوش ضخمة يقصد بلاد المعتمد طامعاً فيها، فخافه الناس، وامتلأت صدور أهل تلك الجهات رعباً منه، وتيقنوا ضعفهم عن دفاعه، فتولى ابن عمار رده بألطف حيلة وأيسر تدبير، وذلك أنه اقام سفرة شطرنج في غاية الاتقان والابداع، لم يكن عند ملك مثلها، جعل صورها من الأبنوس والعود الرطب والصندل، وحلاها بالذهب، وجعل أرضها في غاية الاتقان، فخرج من عند المعتمد رسولاً إلى الأذفنش (الفونسو) فلقيه في أول بلاد المسلمين، فأعظم الاذفنش قدومه وبالغ في إكرامه، وأمر وجوه دولته بالتردد إلى خبائه والمسارعة في حوائجه، فأظهر ابن عمار تلك السفرة (أي الرقعة) فرآها بعض خواص الاذفنش، فنقل خبرها إليه، وكان العلج (أعني الأذفنش) مولعاً بالشطرنج، فلما لقي ابن عمار سأله: كيف أنت في الشطرنج؟ وكان ابن عمار فيه طبقة عالية، فأخبره بمكانه منه، فقال له: بلغني أن عندك سفرة في غاية الاتقان. قال ابن عمار، نعم فقال: كيف السبيل إلى رؤيتها؟ فقال ابن عمار لترجمانه: قل له أنا آتيك بها على أن ألعب معك عليها، فإن غلبتني فهي لك، وإن غلبتك فلي حكمي. فقال له الأذفنش: هلمها لننظر إليها، فأمر ابن عمار من جاء بها فلما وضعت بين يدي العلج صلب وقال: ما ظننت أن إتقان الشطرنج يبلغ إلى هذا الحد. ثم قال لابن عمار كيف قلت؟ فأعاد عليه الكلام الأول، فقال له الأذفنش: لا ألعب معك على حكم مجهول لا أدري ما هو، ولعله شيء لا يمكنني: فقال ابن عمار: لا ألعب إلا على هذا الوجه، وأمر بالسفرة فطويت. فتعلقت نفس العلج بالسفرة، وشاور خاصته فيما رسمه ابن عمار، فهوّنوا عليه وقالوا له: إن غلبته كانت عندك سفرة ليس عند ملك مثلها، وإن غلبك فما عساه أن يحتكم؟ وقبحوا عنده إظهار الملك العجز عن شيء يُطلب منه، وقالوا له: إن طلب ابن عمار ما لا يُمكن فنحن لك برده عن ذلك، ولم يزالوا به حتى أجاب، وأرسل إلى ابن عمار



□ احجار من عاج طراز إسلامي.

فجاء ومعه السفرة، فقال له: قد قبلت ما رسمته، فقال له ابن عمار: فاجعل بيني وبينك شهوداً أسماهم له، فأمر الأذفنشي بهم فحضروا، وافتتحا يلعبان، وكان ابن عمار ـ كما ذكرنا ـ طبقة بالأندلس لا يقوم له أحد فيها، فغلب الأذفنش غلبة ظاهرة لجميع الحاضرين لم يكن للعلج فيها مطعن، فلما حقت الغلبة قال له ابن عمار، هل صح أن لي حكمي؟ قال نعم فما هو؟ قال أن ترجع من ههنا إلى بلادك، فاسود وجه العلج وقام وقعد، وقال لخواصه: قد كنت أخاف من هذا حتى هونتموه علي، وهم بالنكث والتمادي لوجهه فقبحوا ذلك عليه، وقالوا له: كيف يجمل بك الغدر وأنت ملك ملوك النصارى في وقتك؟ فلم يزالوا به حتى سكن، وقال: لا أرجع حتى آخذ أتاوة عامين خلاف هذه السنة، فقال ابن عمار: هذا كله لك، وجاءه بما أراد، فرجع وكف الله بأسه.. ورجع ابن عمار إلى اشبيلية وقد امتلأت نفس المعتمد سروراً به.

واختم هذه الشذرات بقول لابن ماسويه (طبيب ومترجم من العصر العباسي، عاش أيام هرون الرشيد ولازم الخليفة المأمون، توفي سنة ٨٥٧م).

قال: «يستحب للاعبها أن يكون بعيد الهمة رشيق اللفظ حَسن البيان، قوالاً للصواب سريع الجواب، متجنباً مستحقره، قليل الحلف».

وأتوقف عند هذا الحد من تاريخ الشطرنج عند العرب خوفاً من تكرار ما ذكر من قبل (في هذه المجلة) آملاً في فرصة أخرى أن أكتب عن تاريخ الشطرنج الحديث في كل بلد عربي والذي كانت الامارات العربية السباقة في إثارته في يوم من الأيام ونرجو منها أن تتابعه إذ أن ترسل إلينا ما توفر لها منه لنتابعه، علماً بأن أول مسابقة دولية جرت في القرن العشرين في الدول العربية كانت سنة ١٩١٢ وقد جرت في القاهرة واشترك بها ١٦ لاعباً منهم مصريان فقط..

●

أعلام الطب

علي بن العباس المجوسي الأهوازي

عبد الباقي شنان



□ رسم لاحد الصيادلة العرب وهو يعد المستحضرات الطبية.



هو أبو الحسن علي بن العباس المجوسي الأهوازي، وهو الذي حرف الأوروبيون اسمه إلى (Hali Abbas)[١]، وهو من عائلة زرد شتيه، إلا أنه اعتنق الدين الاسلامي ولأنه اعتنق الاسلام، يرى بعض الباحثين بعدم جدوى تسميته بالمجوسي، والاكتفاء بتسميته بالأهوازي، **نسبة إلى مدينة الأهواز التي ولد فيها**. وقد عاش ابن العباس في القرن العاشر الميلادي، ولكن لا أحد يعرف تاريخ ميلاده، إلا انه من معاصري الرازي.

ويجمع المؤرخون على أن الأهوازي تتلمذ على يد الطبيب «**ماهر بن موسى بن سيار**».

الأهوازي طبيباً

عمل الأهوازي طبيبا في المستشفى الكبير في بغداد... وقد اهتم هذا الطبيب بالطب الداخلي والعمليات الجراحية، مثل عمليات استئصال الأورام الخبيثة، وعمليات استئصال اللوزتين، إضافة إلى عمليات تجبير الكسور العظمية، كما اهتم بأمر الدورة الدموية والأوعية الشعرية[٢].

ويعتبر ابن العباس الأهوازي **طبيب السلطان عضد الدولة**، وهو الذي قال للسلطان عضد الدولة «أني لم أجد بين مخطوطات قدامى الأطباء ومحدثيهم كتاباً واحد كاملاً يحوي كل ما هو ضروري لتعلم فن الطب. فأبو قراط يكتب باختصار، وأكثر تعابيره غامضة بحاجة إلى تعليق.. كما وضع جالينوس عدة كتب لا يحوي كل منها إلا قسماً من فن الشفاء، ولكن مؤلفاته طويلة النفس وكثيرة الترديد. ولم أجد كتاباً واحداً، يصلح كل الصلاح للدراسة»[٣].

وطبيبنا الأهوازي الذي عاصر «جربارت فون أورياك»، كان واسع الشهرة في المنطقة العربية، وقد امتاز بكفاحه الشديد ضد الداء والموت بصورة عملية، وكان يمارس عمله الطبي عملياً ونظرياً.

ابن العباس الأهوازي ناقداً لكتب الطب والأطباء

يعتبر علي بن العباس أول منظر عظيم في التشريح والفيزيولوجيا في تاريخ الطب العربي، وهو يملك بعد نظر شامل في كتب الطب. وكم من مرة تناول فيها كتب الأطباء القدماء، وكتب الأطباء الذين عاصروه، ونقدها الواحد تلو الآخر. وقد وضع عليها ملاحظات عديدة وهامة.. فقد نقد كتب «أوريبازيوس» و «بول فون ايجينا وأبو قراط وجالينوس»، وكتب على بعضها معلقاً «بأنها مشروحة بشكل جيد ولكن دون أية طريقة، ولسوف يشق على التلميذ أن يدرس فيها»، كما نقد كتب معاصريه من أمثال أرون وساربيون وماسويه والرازي[٤]، فقد قال عن مؤلفات الرازي وخاصة كتابه «الحاوي»، إن كتاب «الحاوي» كامل كما يجب أن يكون الكتاب: «فكل الكتب، موجودة في الحاوي»[٥] ويكاد أن يكون الكتاب المثالي لولا ان محتوياته مرتبة دون ترابط ودون أية طريقة علمية، وهو لم يقسم مؤلفه إلى أقسام وفصول، كما ينتظر المرء من رجل له من العلم ومن موهبة الكتابة ما له. وما اعتقده بصدد مؤلف هذا الكتاب هو أحد أمرين: أما انه كتب ما كتبه كسند لذاكرته يحفظه لأيامه الأخيرة، لأنه خاف أن يقضي شيء ما على ما كتبه، واما أنه كتب هذه الملاحظات، وهذا أرجح الاحتمالين، لكي تساعده في وضع كتاب كامل واضح التقسيم والمنهج. ولكن حال الموت دونه وتحقيق ذلك[٦].

الأهوازي مؤلفاً وباحثاً في الطب

لم يشتهر ابن العباس كطبيب وناقد لأدب الطب فقط، بل اشتهر كمؤلف وباحث كبير من الأمور الطبية، فله «في الطب عشرون مقالة»[٧]، وهو صاحب الكتاب المشهور «كامل الصناعة الطبية» الذي أسماه «الكتاب الملكي». وقد أهداه للملك عضد الدولة (فناخسرو) بن ركن الدولة أبي علي حسن بن بويه الديلمي، وقد وصف هذا الكتاب الطبيب المشهور ابن أبي اصيبعة بقوله: «هو كتاب جليل مشتمل على أجزاء الصناعة الطبية علمها وعملها»[٨]، كما وصفه الدكتور عمر فروخ فقال فيه: «هو أحسن إيجازاً وتنسيقاً من كتاب الحاوي للرازي»[٩]، أما هو فقد قال عن كتابه حينما كان يستعد لكتابته «وأما أنا فأني سأعالج في كتابي كل

ما يلزم للحفاظ على الصحة وشفاء الأمراض، المستلزمات التي يجب على كل طبيب قدير مستقيم أن يعرفها»[١٠].

يمتاز «الكتاب الملكي» عن غيره من الكتب الطبية بتنظيمه ودقته وبما جمع من أصول فن الطب ونظرياته، وفيه يتحدث ابن العباس عن وجود شبكة شعرية بين العروق النابضة وغير النابضة، أي بين الشرايين والأوردة. كما كتب في كتابه المذكور، منبهاً إلى صعوبة شفاء السل الرئوي بسبب الحركة الدائمة للرئتين، بقوله: ان السبب الذي من أجله لا يشفى السل الرئوي، هو ان الرئة دائمة الحركة لا تلتئم لكثرة حركتها وهزها وإزعاج السعال لها. لأن العضو المتقرح يحتاج أن يكون هادئاً ساكناً حتى تلتحم قرحته ووصف ابن العباس عملية استخراج البول من المثانة بوضوح تام، وسمي الآلة التي يستخرج بها البول بـ «القاثاطير»[٢١]. وبحث عن معالجة التهاب الغدد اللمفاوية الدرني (الخنازير) في الرقبة بالأساليب الجراحية فقال: انك تشق عنها الجلد شقاً بالطول ولا تبلغ بالشق إلى نفس الورم، ثم خذ شفتي الجلد بسنارتين وغ الجلد وسائر الأجسام التي حولها (العقد) وإخراجها قليلاً قليلاً، وينبغي أن تتوقى [حينما] تقطع شرياناً أو تنخس عصباً ومتى وقع ببعض العروق خرق ينبغي أن نربطه برباط وتقطعه لئلا يمنعك من جودة العمل بخروج الدم، فإذا استخرجت الخنازير فينبغي أن تدخل اصبعك في الموضع وتفتشه جيداً لئلا يكون هناك خنازير صغيرة قد بقيت فان كان هناك شيء منها فانتزعه واخرجه واجهد ان لا يبقى منها شيء، فإذا علمت انك استنظفت الموضع ولم يبق منه شيء فاجمع شفتي الجلد وخيطه، فإذا كان من الجلد فضله مما كان قد تمدد بسبب عظم الخنزير فينبغي أن تقصي تلك الفضلة بالمقراض وتهندم الجلد على قدر الموضع وتخيطه[١٢].

وعن ورم اللوزتين وعملية استئصالها قال ابن العباس: إذا عظم ورم اللوزتين وطالت مدته وعسر على صاحبه البلع ولم تنجح فيه الأدوية والغرغرة... ينبغي أن يستعمل فيها القطع. والسبيل إلى ذلك أن تأمر العليل أن يقعد بين يديك مقابل الشمس وتأمره أن يفتح فاه، وتأمر [المرض] أن يمسك رأسه إلى الخلف وتأمر [ممرضاً] آخر أن يمسك لسانه ويكبسه إلى أسفل بالآلة التي يكبس بها اللسان، ثم تأخذ سنارة وتغرسها في إحدى اللوزتين وتخرجها إلى الخارج، من غير أن تجذب معها شيئاً من الأغشية والأجسام التي هناك ثم تقطعها من أصلها بالآلة التي لذلك. وبعد أن تقطع احداهما تقطع الأخرى أيضاً وتغرغر العليل بماءورد وخل مبرد فإن عرض من ذلك نزف دم فينبغي أن تغرغر بماء السماق[١٣].

كما ترك لنا ابن العباس وصفاً في علاج الكسور والخلوع وطرق التجبير، وهو من العلماء الذين وضعوا العلامات السريرية وميزوها وكان دقيقاً في وصفه هذه العلامات، وقد كتب عن النبض فقال فيه: إن النبض رسول لا يكذب ومناد أخرس يخبر عن أشياء خفية بحركاته الظاهرة، والقلب والعروق الضوارب تتحرك كلها حركة ،واحدة على مثال واحد في زمان واحد فيمكن أن يقاس بواحد منها على جميعها ولذلك صرنا نتعرف حال حركة القلب من حركة الشريان[١٤].

بحوث ودراسات عن الأهوازي

لقد درس العديد من الباحثين العرب والأجانب طبيبنا وعالمنا الكبير ابن العباس وتناولوا أعماله ومؤلفاته ورسائله وبحوثه وقد قدموا عنه دراساتهم وبحوثهم، فقد قدم «جرتشيشف» رسالة دكتوراه في برلين عام ١٩٠٠م تحت عنوان «طب العيون عند ابن العباس» وقدم «ب. رشتر» دراسة عنه تحت عنوان: «من تاريخ الجدري عند العرب» في محفوظات في تاريخ الطب، ودراسة تحت عنوان «علم الأمراض الجلدية الخاصة عند علي بن العباس» في «محفوظات الأمراض الجلدية والزهري»، كما كتب عنه «كامبل» دراسة تحت عنوان: «الطب العربي وتأثيره في العصور الوسطى»، وتناوله «شبرجس» بدراسة تحت عنوان: «تمثل الطب العربي في العصور اللاتينية»[١٥]. كما تناوله عدد آخر من الكتاب



□ بعض ادوات طب الأسنان وردت في كتاب «التصريف لمن عجز عن التأليف» للزهراوي.

والباحثين والعلماء عرب وغير عرب في بحوث ودراسات مختلفة.

نصب تذكاري خالد

إن العلماء والأطباء والفلاسفة العرب، هم أعظم من أضاؤا بأفكارهم وعلومهم وبحوثهم طرق ومسالك الانسانية في كل أرجاء المعمورة، وما هم اليوم سوى علامات مضيئة ووهاجة في جبين التاريخ الانساني، ونصب تذكارية خالدة في سور العلم والمعرفة... ويقف علي بن العباس الأهوازي كنصب تذكاري شامخ ومتميز، بين كوكبة من العلماء والباحثين والفلاسفة والأطباء والمبدعين الآخرين، وقد أعطى للطب والعلم المزيد والمزيد وأمام تراث وبحوث هذا الانسان العظيم في العلم والمعرفة، يجب أن تكون للانسان العربي المعاصر وقفة جادة لدراسته والغور في أعماقه التي لم تستكشف بعد، لا سيما وان ذلك يحمي بحوثه وأعماله من الضياع أو التشويه كما أن في ذلك تذكير لانساننا العربي المعاصر الذي أدار ظهره للحضارة العربية العريقة، تلك الحضارة التي استفاد منها الآخرين (الغرب) وبنوا عليها حضارة جديدة عملاقة، في حين نجد انساننا العربي، لا يزال يرزح بقيود الجهل والأمية، تمزقه الخلافات، ويستسلم لتبعية الغير. لقد آن الآون لكي نعيد إلى العلم العربي تجدده للحضارة العربية حيويتها، وللتراث العربي أصالته، وللبحوث العربية دقتها وعمقها. وأن نمسح الغبار من النصب التذكارية العربية لكي يفتح وهجها ووميضها ولمعانها بصائرنا التي لا تزال لا تنظر إلى الأشياء بموضوعية نتيجة العتمة والضبابية المحيطة بها. •

الهوامش

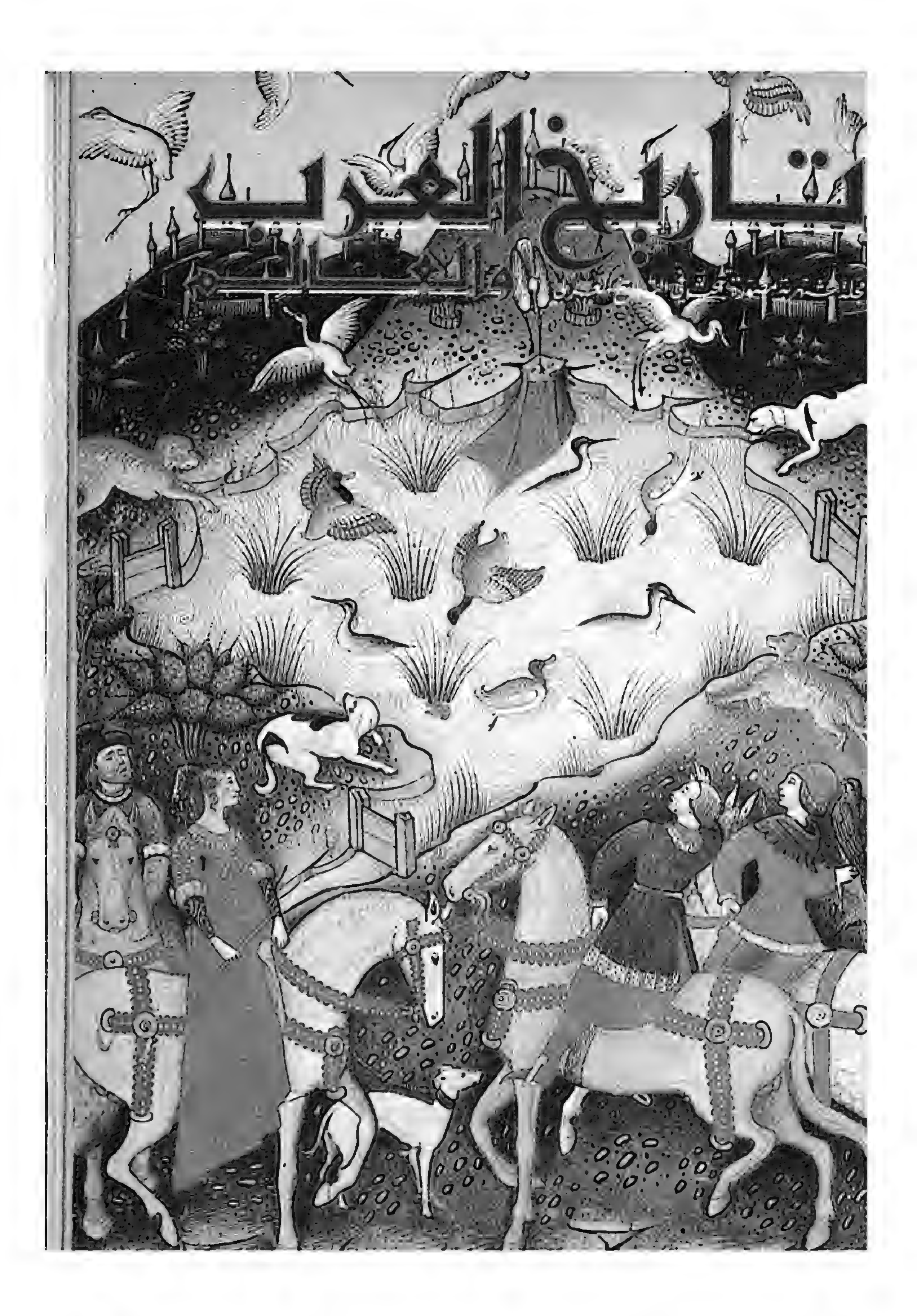
(١) راجع: د. احمد شوكت الشطي، تاريخ الطب وآدابه وإعلامه، ص ٢٣١.
(٢) راجع: محمد فائز القصري، مظاهر الثقافة الاسلامية وأثرها في الحضارة، ص ٢٢٢.
(٣) راجع: زيغريد هونكة، شمس العرب تسطع على الغرب، ص ٢٨٤، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي.
(٤) راجع: د. أحمد شوكت الشطي، تاريخ الطب وآدابه واعلامه، ص ٢٣١.
(٥) راجع: زيغريد هونكة، شمس العرب تسطع على الغرب، ص ٢٨٤.
(٦) راجع: المصدر نفسه.
(٧) راجع: ابن أبي اصيبعة، عيون الأبناء في طبقات الأطباء، الجزء الثاني، ص ٢٣٠.
(٨) راجع: المصدر نفسه.
(٩) راجع: د. عمر فروخ، تاريخ العلوم عند العرب، ص ٢٨٢.
(١٠) راجع: زيغريد هونكة، شمس العرب تسطع على الغرب، ص ٢٨٥.
(١١) راجع: الأهوازي، كامل الصناعة الطبية، الجزء الثاني، ص ٤٨٣.
(١٢) راجع: المصدر نفسه، ص ٤٦٧.
(١٣) راجع: المصدر نفسه.
(١٤) راجع: المصدر نفسه.
(١٥) راجع: د. عبدالرحمن بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ص ٢٤.



• عاهد الخليفة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه الناس، فقال:
«لكم علي ألا أجتني شيئاً من خراجكم ولا ما أفاء الله عليكم إلا من وجهه. ولكن علي إذا وقع في يدي ألا يخرج مني إلا في حقه، ولكن علي أن أزيد عطاياكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثغوركم (أحمي حدودكم من العدو)، ولكم علي ألا ألقيكم في المهالك وأجمركم — أي أحسبكم — في ثغوركم، وإذا غبتم في البعوث فأنا أبو العيال حتى ترجعوا إليهم. فاتقوا الله عباد الله، وأعينوني على أنفسكم بكفها عني، وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحضاري النصيحة فيما ولاني الله من أمركم».



□ منزل قايتباي ــ واجهة الصحن، ٨٩٠هـ/ ١٤٨٥م.


تاريخ العرب

□ صنعاء، عاصمة اليمن بجوامعها المتعددة ومنازلها التقليدية. من كتاب: Le Monde arabe.



الغلاف الأول:
□ السادة والسيدات يمارسون هواية الصيد بواسطة الصقور.
من مجلة: Histoire Magazine No. 34, Dec. 1982.

● المقالات والدراسات ترسل باسم رئيس التحرير على عنوان المجلة ص.ب ٥٩٠٥ في بيروت.

● المقالات والدراسات التي تنشر لا تعبّر بالضرورة عن آراء المجلة.

● المواد الواردة إلى المجلة لا تردّ إذا لم تنشر.

تاريخ العرب والعالم

مجلة شهرية تعنى بشؤون التاريخ

العددان ٨٩/ ٩٠ ● آذار ــ نيسان ١٩٨٦

تصدر عن دار النشر العربية في منتصف كل شهر

صاحبها ورئيس تحريرها : فاروق البربير

المستشار : د. أنيس صايغ   المدير المسؤول : محمد مشموشي

قسم التوثيق والأبحاث : شذا عدرة

قسم التوزيع والاشتراكات : علي عبدالساتر

المخرج الفني : سالم زين العابدين

الانتاج: مطبعة المتوسط.

التوزيع: الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات.

ثمن النسخة

لبنان	١٢ ل.ل.	سوريا	١٢ ل.س.
العراق	١ دينار	تونس	١,٥ دينار
السعودية	١٠ ريال	الكويت	١ دينار
الأردن	٨٠٠ فلس	الامارات	١٠ درهم
البحرين	١ دينار	قطر	١٠ ريال
مسقط	١٠٠٠ بيزة	بريطانيا	١,٥ جنيه
صنعاء	١٠ ريال	ليبيا	١ دينار
		مصر	١ جنيه

الاشتراكات
(بما فيها أجور البريد الجوي)

- في لبنان: للأفراد ١٠٠ ل.ل.
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٢٥٠ ل.ل.
- في الوطن العربي: للأفراد ٣٥ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ٧٥ دولاراً
- خارج الوطن العربي: للأفراد ٥٠ دولاراً
- للمؤسسات والدوائر الحكومية ١٠٠ دولاراً
- اشتراك تشجيعي ١٠٠٠ ل.ل.
- تدفع قيمة الإشتراك مقدماً نقداً أو حوالة مصرفية

ص.ب. ٥٩٠٥ ــ بيروت. لبنان ● بناية أبو هليل
شقة ١١ ● شارع السادات ــ تلفون ٨٠٠٧٨٣

HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD

EDITED BY FARUK BARBIR
PERIODICAL ILLUSTRATED
MAGAZINE PUBLISHED FROM SADATE ST.
ABOU HILEIL BLG. P.O.B. 5905 TEL. 800783
BEIRUT, LEBANON

Vol. 8, No. 89/90 ● March – April 1986

ANNUAL SUBSCRIPTION: $100 (INCLUDING $25 FOR ADDITIONAL AIR MAIL CHARGES)
MAIL ALL COMMUNICATIONS, INCLUDING SUBSCRIPTIONS TO:
«HISTORY OF THE ARABS AND THE WORLD»

في هذا العدد

■ المقالات الواردة توزع حسب التبويب الفني للمجلة ولا علاقة لذلك بمكانة الكاتب. مع حفظ المكانة الإجتماعية للكتاب، تراعى في الألقاب الصفات العلمية فقط ■



رسائل تاريخية

من ابراهيم باشا إلى مصطفى آغا بربر

د. عمر عبد السلام تدمري

تُعتبر الرسائل الرسمية التي تصدر عن السلاطين والملوك والأمراء، إلى وزرائهم ونوابهم وولاتهم، في مقدمة الوثائق التي يمكن أن يعتمدها الباحث كمصدر أساس لكتابة التاريخ، والعودة إلى الوثائق في السجلات والمحفوظات من أهم متطلبات الأبحاث التاريخية في هذه المرحلة من العصر، وخاصة بعد أن أصبح الاطلاع على تلك السجلات متيسراً بعد العناية التي بذلتها الحكومات والمؤسسات والمراكز العلمية والثقافية في هذا المجال.

ولا نغالي إذا قلنا إن سجلات المحكمة الشرعية بطرابلس تعتبر من أهم السجلات الرسمية ذات القيمة التاريخية في لبنان، إن لم تكن هي أهمها على الاطلاق. ومن خلال المادة التي تضمها هذه السجلات يمكن استخراج عشرات المؤلفات ومئات الأبحاث والدراسات في مختلف الاتجاهات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والتجارية والصناعية والعمرانية والثقافية. فهي تشتمل على وثائق ونصوص تاريخية هامة لا تتوفر في المصادر التاريخية المتداولة، ومن بين تلك النصوص «ست رسائل» بعث بها «إبراهيم باشا بن محمد علي» صاحب مصر، إلى «مصطفى آغا بربر» متسلم طرابلس، يبشره فيها بانتصارات جيشه على القوات العثمانية، حين قام بحملته الشهيرة إلى بلاد الشام في سنة ١٢٤٧ ــ ١٢٤٨هـ/ ١٨٣١م.

□ د. عمر عبد السلام تدمري. «استاذ، دكتور في الجامعة اللبنانية، مشرف على الدكتوراه والدبلوم في الفرع الأول بكلية الآداب والعلوم الانسانية، عضو الهيئة الاستشارية للمنشورات التاريخية في اتحاد المؤرخين العرب.

ونحن إذا كنا نجد نصوصاً مشابهة لهذه النصوص، في الرسائل التي كان يبعث بها «إبراهيم باشا» إلى أبيه «محمد علي» في مصر، وفي بعض الرسائل المنشورة التي بعث بها إلى متسلم دمشق وغيره، فإن نصوص الرسائل المدونة في سجلات المحكمة الشرعية بطرابلس تأتي لتعزز مادة تلك الرسائل «الوثيقة»، فهي ليست رسائل بشرى وتهان كما حملت في عناوينها، بقدر ما هي وثائق تاريخية اساسية تقدم معلومات تفصيلية عن الوقائع الحربية.

وسوف يجد الباحثون ــ وخاصة من يهتم منهم بتاريخ الحملة المصرية على بلاد الشام ــ نصوصاً هامة تعكس صدى المعلومات الرسمية عن المعارك العسكرية، وأخبار الانتصارات «المصرية ــ العربية»، على «الأتراك ــ العثمانيين».

فقد تضمن السجل رقم (٥٢) النصوص الكاملة لتلك الرسائل التي كُتبت بلغة عربية ضعيفة ركيكة، حافلة بالأغلاط النحوية، واشتملت على كثير من الألفاظ والمصطلحات التركية المتداولة آنذاك. وسأعمل على تصويب بعض الأغلاط، وشرح وضبط وتحقيق بعض الألفاظ والمصطلحات الواردة في النصوص، مع الاشارة إلى أهم ظاهرة اعترت صياغتها، وهي حذف الألف بعد «واو» الجماعة في الأفعال، مثل «قالو» و «كانو».

ونظراً لكثرة الأغلاط، من جهة، والمصطلحات، من جهة أخرى، فإن الحواشي ستكون كثيرة بالقياس إلى المادة الأساسية.

أما نصوص الرسائل فتتناول الانتصارات التالية:

١ ــ فتح عكا. (يوم الأحد ٢٧ ذي الحجة سنة ١٢٤٧هـ/ ٢٧ أيار (مايو) ١٨٣١م).

٢ ــ فتح حمص. (يوم السبت ٩ صفر سنة ١٢٤٨هـ/ ٨ تموز (يوليو) ١٨٣١م).

٣ ــ فتح حلب. (يوم الأحد ١٧ صفر سنة ١٢٤٨هـ/ ١٦ تموز (يوليو) ١٨٣١م).

٤ ــ موقعة بوغاز بيلان. (يوم الأحد ٢٧ صفر سنة ١٢٤٨هـ/ ٢٦ تموز (يوليو) ١٨٣١م).

٥ ــ دخول اركلي (هِرَقْلِيَة). (يوم الجمعة ٢٥ جمادي الأول ١٢٤٨هـ/ ٥ تشرين الأول (أكتوبر) ١٨٣١م).

٦ ــ أسْر الصدْر الأعظم. (يوم الجمعة ٢٩ رجب سنة ١٢٤٨هـ/ ٢١ /كانون الأول (ديسمبر) ١٨٣١م).

وقد أتت حملة «إبراهيم باشا» على بلاد الشام في السنوات الأخيرة من حكم مصطفى آغا بربر لمدينة طرابلس وولايتها التي كانت تشتمل على جَبَلَة ولاذقية العرب، في الشمال، والبترون وجبيل وبلادها في الجنوب.

والمعروف أن «بربر آغا» حكم طرابلس على أربع دفعات:

١ ــ (١٨٠٠ ــ ١٨٠٨م).

٢ ــ (١٨١٠ ــ ١٨٢٠م).

٣ ــ (١٨٢١م)

٤ ــ (١٨٣١ ــ ١٨٣٣م).

وكان موالياً للأمير «بشير الشهابي»، وتابعاً لـ «إبراهيم باشا» الذي أعاده إلى طرابلس مع بداية حملته إلى بلاد الشام. وكانت وفاته في قرية «إيعال» التابعة لقضاء الزاوية، والقريبة من طرابلس، يوم الاثنين ١٨ شوال ١٢٥٠هـ/ ٢٨ نيسان (إبريل) ١٨٣٠م.

(راجع الرسالة المخطوطة التي نشرناها على صفحات هذه المجلة بعنوان «نفح العنبر بتاريخ بربر» لالياس صدقة الطرابلسي ــ العدد رقم (٢٥) ص ٢٤ ــ ٣١).



إبراهيم باشا.

الرسالة الأولى

بلردي[1] مُنيف بشري[2] بأخذ عكا عنوة.

«افتخار الأماجد والأكارم، حاوي صنوف المكارم، بربر زادة[3] السيد مصطفى آغا[4]، متسلم محروسة طرابلس شام حالاً.

بعد السلام اتام

المنْهِيُّ إليكم، أنه أمس، تاريخه يوم الأحد المبارك، قد هجمت عساكرنا المصرية الظافرة، بالقوة والسطوة القاهر[5]، على عكة المُنْدَكَّة، وبالحال صعدو[6] إلى أسوارها وتملّكوها ووطئوا أبراجها الرفيعة بأرجلهم، وداسوها بقوة الحرب والنار الدايمة. ولما أن الأعدا لم يتملّكو الطاقة للثبات أمام عساكرنا، ولم يحتملو شدة حربنا، في الحال رفعوا الرايات، وطلبوا الأمان.

ومن حيث أن العفو صدقة الظفر فمرحمة منا على الحريم والأطفال وفقرا الأهالي الذين داخل عكا، وقد انعمنا بالأمان، والراي إلى الجميع، وأخرجنا «عبدالله باشا» وكتخداه[7] ودايرته إلى أوردينا[8] المنصور، واستولينا على عكة عنوة وقهراً، والحمد لله رب العالمين.

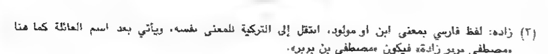
فلأجل إعلان هذه البشرى الموجبة السرور والأفراح إلى الجميع، حررنا لكم مرسومنا هذا من ديوان معسكر عكا، لتعلنو مضمونه بالشنّك[9] والسرور، وتداومو على الدعوات الخيرية بدوام دولة أفندينا ولي النِّعم والدنا العظيم».

في ٢٨ ذي الحجة سنة ٤٧

بختم سعادة الدستور الجسور الحاج
إبراهيم باشا المعلوم

(١) في الأصل «بلدردي»، وما أثبتناه يتفق مع الصيغة المستخدمة في بقية الرسائل. وهي اختصار للفظ «بيورلدي» (Buyuruldu)، وتأتي بلفظ «بورلدي» و «بيولدي» بحذف الراء. وتجمع على «بيورلديات». اصطلاح تركي بمعنى: مرسوم، أو أمر، أو بيان، أو تعميم، أو إعلان.

(٢) كذا في الأصل بإثبات النقطتين تحت الياء.



مصطفى آغا بربر حاكم ولاية طرابلس.

(٣) زاده: لفظ فارسي بمعنى ابن او مولود، انتقل إلى التركية للمعنى نفسه، ويأتي بعد اسم العائلة كما هنا «مصطفى بربر زادة» فيكون «مصطفى بن بربر».

(٤) آغا. اصطلاح تركي بمعنى كبير او رئيس (Agha)

(٥) كذا في الأصل، والصحيح «القاهرة».

(٦) كذا بحذف الألف بعد الواو في الآخر، وستأتي الأكثرية الساحقة من الافعال المماثلة على هذا النحو، وسألتزم بإيرادها كما في الأصل.

(٧) كِتْخداه: من «كتْخدا» (Kethida) وهو اصطلاح تركي بمعنى أمين السر، أو المساعد، أو وكيل الأعمال

(٨) أوردينا: من الأوردي. كلمة تركية تعني مخيم العسكر.

(٩) الشنّك كلمة تركية تعني المُفَرْقَعات التي تُطلق في الجو.

الرسالة الثانية

بلردي بشرة[1] بأخذ حمص سعادة إبراهيم باشا المعظَّم:

«قدوة وافتخار الأماجد الكرام، ذوي المجد والاحترام، متسلم طرابلس الشام حالاً، بربر زادة السيد مصطفى آغا، زيد مجده.

غبّ[2] التحية والتسليم، بمزيد الاعزاز والتكريم، المُبْدي إليكم أنه امس تاريخه نهار السبت المبارك الواقع في ٩ شهر صفر سنة ٤٨ الساعة في السبعة من النهار، قد كان ابتدا وصول عساكرنا المنصورة التي بمعية[3] ركابنا إلى بَحْرة حمص[4]، وفي تلك الساعة نفسها نظرو قدومنا لعساكر الخيل التركية المتحشدين بمعونة الباشاوات[5] بمدينة حمص، وحالاً هجمت عليهم العساكر المنصورة خيالة الجهادية والعرب، وضربوهم وشتتو شملهم وأذاقوهم كؤس[6] الوَبال والنكال، فقد ولّو هاربين، وإلى النجاة طالبين، فاتبعو آثارهم عساكرنا المظفّرة، فظهر أمامهم أربع الايات[7] عساكر نظام استبانية ليه[8] قرابة، وثلاث الايات خيالة، فعند ذلك تقدمت لمحاربتهم باقي العساكر المنصورة، وترتبت الصفوف على الرسم البديع، وهجمو عليهم هجوم الأسود الكواثر[9]، وأذاقوهم كؤس[10] المنايا بطعن الحرب وفتك السيوف البواتر، ولم يحتملو سوى ساعة واحدة إلا وولو الأدبار، صارخين:

«الفرار، الفرار» من بعد أن وقع منهم ما بين قتيل ومجروح، ينوف عن الف وخمسماية نفر، وأخذ منهم أسرى بمسك اليد، ينوف عن الفين وخمسماية، من ضمنهم أرطتين[١١] قد كانوا أبقوهم في قلعة حمص للمحاصرة عندما كانو عزمو على الهرب، مع جانب عساكر ارناود[١٢]. وبمجرد حلول ركابنا في اردي[١٣] الباشاوات الفارين في صحرا حمص، واستيلائنا على أطوابهم[١٤] وخيامهم [و] جبخاناتهم[١٥] وساير ذخايرهم، وصارو جميعهم غنيمة لنا، فالأرطتين والعساكر الارناوود الذي كانو القلعة عندما نظر هذا الهول المريع والظفر البديع استغاثو وطلبوا الأمان، فحيث أن العفو زكاة الظفر قد اغتناهم، ومرحمة منا أعطيناهم الأمان، وخرجو من القلعة آمنين مطمانين[١٦]، فنحمده تعالى على هذه النعمة العظيمة والموهبة الكبيرة الجسيمة[١٧]. فالآن لأجل تبشيركم أصدرنا لكم مرسومنا هذا فيلزم منكم بوصوله، تشهرو ذلك إلى كافة الرعايا بعمل شنك، وإعلان البشاير إلى ساير المقاطعات والبلاد لكي يكونو جميعهم دايماً متبادرين على تادية *الدعا الخيري بدوام دولة وتأييد صولة سعادة أفندينا والدنا المعظم وقهر أعداه المخذولين على ممر الأيام والسنين. اعلموه.».

في ١٠ ص[١٨] سنة ٤٨.

الحاج إبراهيم
سر عسكر مصر

(١) هكذا في الأصل
(٢) عب فور، أو بعد
(٣) بمعية بصحبة
(٤) بحرة حمص هي بُحيرة قَدَس
(٥) كانوا ثمانية باشاوات هم: محمد باشا والي حلب وهو القائد الأكبر، وعثمان باشا والي المعدن، وعثمان باشا والي قسارية، وعي باشا والي دمشق، وعثمان باشا والي طرابلس، ومحمد باشا الكريدلي، ومحمد باشا فريق عسكر الجهادية، ومحيب باشا.
(٦) كذا في الأصل، والصحيح «كؤوس»
(٧) الايات مفردها «آلاي»، اصطلاح تركي بمعنى «فوج»
(٨) استباسة بيه الجنود النظاميون الاستانبوليون
(٩) كذا في الأصل، والصحيح «الكواسر»
(١٠) كذا في الأصل.
(١١) ارطتين: مفردها «أُرْطَة»، وهي اصطلاح تركي بمعنى: فرقة صغيرة، او جماعة
(١٢) كذا في الأصل، وهم «الارناؤوط».
(١٣) اردي أو أوردي: خيام العسكر.
(١٤) اطواب مفردها «طوب»، لفظ تركي بمعنى «مدفع».
(١٥) جبخانات مفردها «جبخانة»، لفظ تركي بمعنى مخزن او مستودع الذخيرة.
(١٦) كذا في الاصل
(١٧) في الأصل «الحثيمة» بالحاء المهملة والثاء المثلثة بدل السين المهملة.
(١٨) اختصار لشهر «صفر»

الرسالة الثالثة

بلردي بشارة باخذ حلب:

«افتخار الأماجد والاكارم، حاوي المكارم، بربر زادة السيد مصطفى زيد مجده. غبّ التحية، والتسليم بمراسيم الاعزاز والتكريم. المنهي اليكم مقدماً توجه لكم مرسوم افاده عن حلول ركابنا في حمص بعد ضرب الباشاوات الذي كانو محشورين بها، وقتل ومسك اسرا[١] من عساكرهم ينوف عن اربعة آلاف نفر وهروبهم بما بقي معهم، وفي أثنا توجههم بالطريق صودف حضور حسين باشا السردار[٢] القادم من الأستانة لمعاونتهم بما معه من العساكر، وترافقو سوية حتى أسرعوا بالدخول لمحروسة حلب، وقصدو واستنجدو أهليها الضعفا وطلبو منهم أن يعانوهم[٣] على محاربتنا، فجاوبوهم بالواقع أنهم ما لهم اقتدار على مقابلة عساكرنا المنصورة وهم رعية لمن غلب، واما نحن بقينا لاحقينهم بقطع دابرهم على الخصوص عندما طرق مسامعنا قدوم السردار المذكور، تزايد اشتداد عزمنا، ومن شدة خوفهم وجزعهم وانواع المذلة[٤] التي استولت عليهم كانو يسيرو[٥] الليل قبل النهار[٦]، وكذلك في أثنا مرورنا بالطريق كل ما[٧] حل ركابنا في مرحلة نجد جانب عساكر من عساكر ويحضرو لدينا طالبين الأمان ويحوزونه مرحمة بهم. وفي يوم[٨] وصولنا إلى مرحلة برنا وزيتا الذي هو يوم الأحد الواقع في ١٧ ص سنة ٥٨ كان بلغ الباشاوات المذكورين قدومنا، فتزايد عليهم الوهم والخوف، وما أمكنهم الثبات ولا ساعة واحدة. وليلة اليوم المذكور تركو خيامهم وجبخاناتهم ومدافعهم وساير ذخايرهم، وتحت جنح الظلام ولّو هاربين وإلى النجاة طالبين. وعندما أطرق مسامعنا ذلك، ركبنا بالعساكر السوارية[٩] فقط. وبحلول ركابنا بمحروسة حلب الشهبا وجدنا من عساكرهم مقدار الف نفر، فمسكناهم جميعاً باليد. ثم عُلَما ووجوه وأهالي البلدة حضرو لدينا مقدمين الاطاعة، ومن بعد تأمينهم، دخلت عساكرنا الظافرة، واستولت على المدينة وكافة الموجودات الباشاوات[١٠] الفارين. ونحن لم نزل مصممين النية أن نقتفي أثرهم ونقطع دابرهم[١١] عن آخرهم. وبقدرة الباري تعالى لا بد من الحصول على ذلك لكي نجعلهم أحدوثة بين الامم تُنسي ذِكر عاد وثمود، ونورثهم العدم من هذا الوجود، ولأجل بشارتكم بذلك، وبهذه الانتصارات الجليلة، أصدرنا مرسومنا هذا فيلزم[١٢] بوصوله إعلانه على كافة الرعايا ليكونوا مداومين بتادية الدعوات الخيرية بدوام دولة وتأييد صولة سعادة أفندينا ولي النِّعَم عزيز مصر القاهر، والدنا[١٣] المعظم مدى الأيام.

اعلمو ذلك واعتمدوه».

الحاج إبراهيم والي جُدّة
وسر عسكر مصر

(١) كذا في الاصل، والصحيح «أسرى»
(٢) السردار، كلمة مركبة من «سر» و «دار»، وهو اصطلاح تركي بمعنى «السر عسكر»
(٣) كذا في الأصل، والصحيح «يعينونهم»
(٤) في الأصل «المزلة» بالزاي
(٥) كذا في الأصل، والصحيح «يسيرون»

(٦) في الأصل «النها».
(٧) كذا في الأصل، والمراد «كلما».
(٨) في الأصل «يو».
(٩) العساكر اسوارية اصطلاح تركي بمعنى العساكر الخيالة.
(١٠) كذا في الأصل، والصحيح «للباشارات».
(١١) في الأصل «دابهم» بسقوط الراء.
(١٢) في الأصل «فليزم» بتقديم اللام.
(١٣) في الأصل «ولدنا» والصحيح ما اثبتناه




□ الامير بشير الشهابي.

الرسالة الرابعة

بلردي مُنيف بُشْرَى.

«افتخار الأماجد والأكارم، حاوي المحامد والمكارم، متسلمنا بمحروسة طرابلس الشام حالاً، بربر زادة السيد مصطفى، زيد مجده.

غب التحية والتسليم، بمراسيم الاعزاز والتكريم. المنهي إليكم انه يوم الأحد المبارك الواقع في ٢٧ ص سنة ٤٨ قد توفق حلول رِكابنا في العساكر المنصورة إلى مرحلة قرامرط[١] لأجل ضرب وتدمير عساكر الدشمان[٢] المتحشدين في بوغاز بيلان[٣]، والساعة ستة من النهار المذكور قد تحرك رِكابنا من المرحلة المذكورة بالعساكر المنصورة والأطواب المهولة، وبحيث أن البوغاز المتحصنين به بالقرب إلى المنزلة التي حل رِكابنا بها.

وفي الساعة تسعة من النهار كان المصادف من عساكر الدشمان، وابتدا[٤] ضرب الأطواب عليهم. وبوجود تحصنهم لعلوّ[٥] الطوابي، وعُسْر الطرقات. فمع هذا جميعه ما افادهم شيء سوى انه في مسافة ساعتين الذي تبقى منهم من بعد الذي قُتل واخذ اسير[٦] بمسك اليد، ما بين جريح وسليم قد فرو هاربين وللنجاة طالبين مهرولين إلى ناحية «اذَنَة» عن طريق «اسكندرونة» وتركو اطوابهم وموجوداتهم. وعند ذلك أمرنا بتوجيه العساكر السوارية المنصورة الجهادية، وخيالة العرب، لاجل اتباع اثرهم ومسكهم جميعهم، بحيث لا ينفد منهم أحد، وبحوله تعالى لا بد من الحصول على المراد وتدمير الجميع.

فبناء على ذلك، اصدرنا لكم مرسومنا هذا لكي بوصوله تعلنو هذه البشارة إلى ساير المقاطعات، ليكون[٧] جميعاً حايزين السرور والحبور على هذه النصرة العظيمة والمنّة الجسيمة[٨]، ويكونومداومين بالدعوات الخيرية بدوام هذه الدولة السعيدة وحفظ وجود سعادة أفندينا ولي النِّعَم والدنا الاعظم صاحب السعادة، على ممر الأيام.

اعلمو ذلك واعتمدوه غاية الاعتماد.

بولردي».

. الحاج إبراهيم والي
جُدّة وسرّ عسكر[٩]

□ إمضاء مصطفى بربر الرسمي.

(١) كذا في الأصل، والصحيح «قراموط» وهو «خان قراموط». (انظر كتاب: البطل الفاتح إبراهيم باشا وفتحه الشام ١٨٣٢ لداود بركات — ص ٥٣).
(٢) الدُشْمان: فارسي محض، وهو العدو. ومنه التركي دُشْمان. (معجم الألفاظ الفارسية المعربة، للسيد ادي شير — ص ٦٤).
(٣) بوغاز بيلان: واد بين جبلين عاليين، تمر فيه القوافل بين حلب والاسكندرونة. اشتهر في التاريخ بمناعته، وكان ممر جميع الجيوش المقبلة من الغرب إلى الشرق.
وفي الأصل «بيلال» باللام بدل النون، وهو تحريف.
(٤) في الأصل «ابتد».
(٥) في الأصل «لعل».
(٦) كذا في الأصل، والصحيح «اسيراً».
(٧) كذا في الأصل، والصحيح «ليكونوا».
(٨) في الأصل «الجثيمة».
(٩) وقد أرسل إبراهيم باشا رسالة مماثلة لهذه إلى متسلم دمشق أحمد بك العظم، ولكن تاريخ الموقعة يختلف هناك عما هنا، إذ جاء فيها «إنه نهار الأحد الواقع في ١٢ ربيع أول سنة ١٢٤٨ قد لاقت حلول ركابنا بالعساكر المنصورة إلى مرحلة خان قراموط لأجل ضرب عساكر المحتشدين في بوغار بيلان». وبقية الرسالة لا تختلف عن الرسالة الموجهة إلى بربر. (راجع كتاب. البطل إبراهيم الفاتح — ص ٥٣)

الرسالة الخامسة

بلردي بشري:

«افتخار الأماجد والاكارم، حاوي صنوف المكارم، متسلمنا بمحروسة طرابلس حالاً، بربر زادة السيد مصطفى آغا، زيد مجده.

غير خافيكم، أنه قبل الآن طرق مسامعنا تقرب عساكر الدشمان إلى اولوقشلق[١]، اقتضى رتبنا مقدار الف خيال من العرب المصرية، ومقدار الفين خيالة وبَيادة[٢]، منهم جانب عسكر دالاتيه[٣] وسكمان[٤]، وما بقي عشاير ونفر عام من هذه البلاد، ونصبنا عليهم باش بوغ[٥] مير لاي[٦] الحاج سليم بيك والي جوخدار[٧] سابقاً إبراهيم آغا، وأرسلناهم عن طريق كولك بوغازي، ونحن تحرك ركابنا من اذَنَة عن طريق سيرجك بوغازي، بالاي واحد سواري[٨] وأورطة واحد بيادة، فوصلنا إلى قريت[٩] نمرون، ورد[١٠]

لنا معروض من البَيْك والآغا الومي إليهم[١١] بإفادة ان الذين حضروا إلى اولو قشلق فهم كربرلي[١٢] أوغلي محمد باشا، وعلي باشا الهارب من الشام، وعلّوش باشا الهارب من اللاذقية، وصادق باشا مع من تجمع عندهم من العساكر الخيالة والبيادة.

وإنهم يوم الاثنين الماضي الواقع في ٢١ جماد اول سنة ١٢٤٨ تقابلو معه وضربوهم ضربة هايلة وقتلو منهم ينوف عن أربعماية قتيل، واخذو منهم ينوف عن خمسماية رأس خيل، وشلّحو[١٣] كافة عساكرهم البيادة، وضبطو موجوداتهم وخيامهم وجبخاناتهم، والذي بقي منهم ولّوا الأدبار صارخين: الفرار، الفرار» ومن شدة خوفهم وجزعهم[١٤] ما أمكنهم الدخول إلى «اركلي»[١٥] بل قصدو قونية، وعساكرنا المنصورة دخلو إلى «اركلي». وأمس أيضاً كان حلول ركابنا بها. وحيث قد شاع وذاع[١٦] مرحمة الدولة المصرية ورفقها بالعباد، وحولت وسالت عساكرها، فجميع رعايا سناجق[١٧] هذه الأطراف، مثل المعدن، وقَيْسَريَّة وغيرهم[١٨]، لِحَدّ أبج ابلي، جميعاً قدّمو الاطاعة، ودخلت بلادهم في حوزة الأحكام المصرية ونالو الأمن والراحة. وقد صممنا النية بعد الاتصال على حيرا لنا (؟) ضربنا على القيام بالأردي المنصور جميعه إلى قونية لأجل طرد ما بقي من عسكر المخالفين، فنحمد الله تعالى على هذه الانتصارات الجليلة، ولأجل حصول السرور إلى كافة الأهالي، اقتضى، أصدرنا مرسومنا هذا إليكم، فيلزم بوصوله تعلنوه على الجميع ليداومو على تأدية الأدعية الخيرية بدوام تأييد هذه الدولة الزاهرة[١٩] المصرية مدي[٢٠] الأيام

يكون معلومكم»

في ٢٦ جماد أول سنة ١٢٤٨.

شقه

(١) قُشْلق: أو قُشْلاق، أو قيشلاق، أو قيشلق. هو المكان الذي تقيم فيه بعض الجماعات في الشتاء، مثل التركمان أو العجر وغيرهم. ثم أصبح اصطلاحاً يعني المعسكر أو ثكنة الجيش.

(٢) بَيادة من العسكر المشاة، وعكسه الخيالة. وهو لفظ فارسي، معرَّب بيادة أي الراجل. ومنه بيادة بالتركية. وعنه معرَّب أيضاً البَيْدَق، أي الدليل في السفر، والماشي راجلاً. معجم الألفاظ الفارسية ــ ص ٣٢.

(٣) دالاتية من «دالي» وهو زعيم القوم.

(٤) سُكمان: او سكبان (بالباء الموحدة). هم في الاصل فرقة حراس الكلاب. ثم أُلحقت هذه الفرقة بالجند الإنكشارية. وكان بداية ظهورها في النصف الثاني من القرن السادس عشر الميلادي. (انظر: تراجم الاعيان ٢ / ٢٥٩).

(٥) باش بوغ رئيس فرقة الثيران (بوغا) (Boga). (المعجم التركي ــ العربي ــ الجزء الأول ــ ص ٢٤٩ ــ طبعة وزارة الثقافة والاعلام ــ بغداد).

(٦) في الأصل «مير لوي»، والصحيح ما اثبتناه، ومعناه: قائد قوة الأمن. (ميرالاي).

(٧) جو خدار أو جوقدار. كلمة فارسية تعني رداء الصوف. ثم أصبحت اصطلاحاً يطلق على من يهتم بملابس السلطان. وأحياناً كان يكلف بمهام الحاجب. كما أطلق المصطلح على من يكلفه السلطان أو الوالي بمهمة خارجية وهنا بمعنى مندوب أو رسول الوالي.

(٨) سواري: في الأصل «سواي» بحذف الراء.

(٩) كذا في الاصل

(١٠) في الأصل «ودر».

(١١) كذا في الأصل، والصحيح «لهما».

(١٢) كذا في الاصل، ولعلّ الصحيح «كوبريللي» وهي أسرة مشهورة لعدة وزراء اتراك. لهم مكتبة مشهورة في اسطنبول فيها كثير من المخطوطات العربية.

(١٣) شلّحو: لفظ عامي بمعنى سلبوا

(١٤) في الأصل «جذعهم» بالذال، وهو تصحيف.

(١٥) في الأصل «اوده كلي» والصحيح ما اثبتناه، ويقال «اوركلي».

(١٦) في الأصل «زاع» بالزاي.

(١٧) سناجق: مفردها سنجق: (بكسر السين المهملة)، وهو اللواء. وفي الفارسية «سنجوق»

(١٨) كذا، والصحيح «غيرها».

(١٩) في الأصل «الذهرة».

(٢٠) كذا في الأصل بإثبات النقطتين تحت الياء.

احد الفرمانات التركية الموجهة إلى بربر.

الرسالة السادسة

بلردي يتضمن النصرة:

«افتخار الأماجد والأكارم، حاوي المكارم، متسلمنا بمحروسة طرابلس الشام حالاً، بربر زادة السيد مصطفى آغا، زيد مجده.

غير خافيكم، أنه يوم الثلاثة في ٢٦ ب سنة ٤٨ طرق مسامعنا قدوم سلحدار[١] الصدر الأعظم[٢] بمقدار عشرة آلاف عساكر ارنبود، وعلى قربت[٣] تسله الكاينه بعد مسافة ساعة ونصف عن قونية الموجود بها من طرفنا عساكر السُكمان والدالاتية، فحالاً نهضنا بالاي بَيادة والاي سواري، وبد[٤] المقابلة معهم اشتعلت نار الحرب، وكلمح البصر ظبطنا منهم ستّت[٥] مدافع بمهماتهم، وعدا عن المقتولين مسكنا منهم مقدار الفين عساكر يُسَرا[٦]. وما بقي ولّو الأدبار.

وفي يوم الأربعة بلغَنا أيضاً قدوم جانب-عساكر سواري وبيادة[٧] إلى خان بعيد عن قونية أربع ساعات، فتحرك رِكابنا بالاي انفار بَيادة، والاي سواري، وثلاثة بطاريات[٨] مدافع. وبوصولنا رعمو[٩] اوليك أن يأتيهم إمداد، وقصدو المحاصرة، فابتدا ضرب المدفع على حايط لخان، فمنهم السواري ولّو هاربين، والبَيادَة طلبو الأمان. فمرحمة بهم اخرجناهم آمنين مطمانين[١٠]. ووُجد معهم سلحدار كردلي[١١] أوغلي محمد باشا.

ثم أمس تاريخه يوم الجمعة المباركة الموافق في ٢٩ ب سنة ٤٨ حضر الصدر الأعظم[١٢] عن قونية بالأردي بتمامه، وخرجت عساكرنا السواري لمصادمتهم. وفي الساعة ٨ من النهار ابتداء[١٣] الحرب والقتال، يوم تشيب من ذكره الأطفال، وبقي الحال ما حال، وإلا من ما زال لحد الساعة اثنتين من الليل، فمسكنا الصدر الأعظم نفسه بمسك اليد، وظبطنا كافة مدافعهم الكثيرة العدد بمهماتهم، وعدا عن المقتولين والمجروحين، أخذ من عساكرهم أسرى[١٤] ينوف عن عشرة آلاف نظام[١٥] وغيره.

فحمداً لله تعالى على هذه الانتصارات الجليلة.

والآن لأجل تبشيركم، اقتضى، أصدر[١٦] مرسومنا هذا، فيلزم[١٧] إعلانه على كافة الرعايا لأجل يتضاعف سرورهم ويداومو على تأدية الدعا بدوام بقاء سعادة افندينا ولي النِعَم والدنا المعظم مدى الأيام

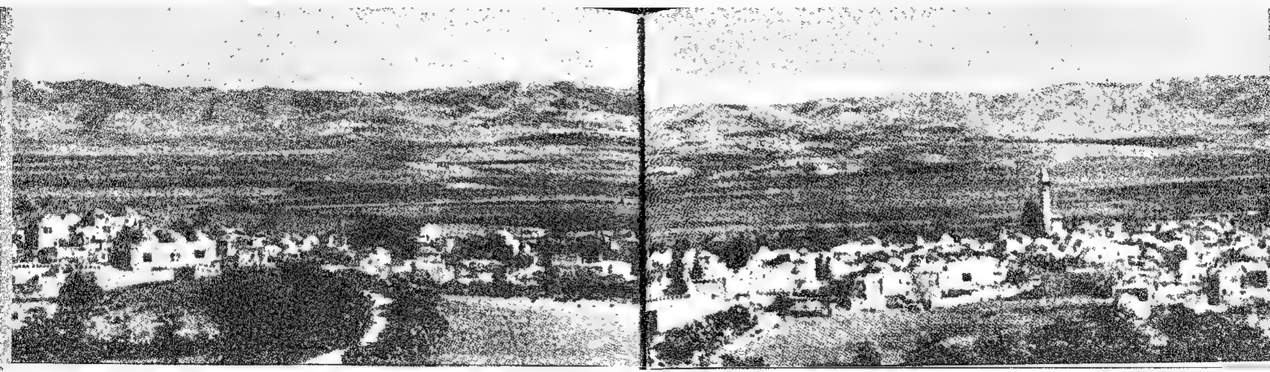
والسلام»[١٨].

شقه



□ باكية بربسا او باكية بربر.

(١) سَلحْدار: كلمة مركبة من «سلاح» و «دار»، وهي في التركية اصطلاح لصاحب سلاح الوزير او اياور (المرافق الخاص) واسمه رؤوف باشا.
(٢) الصدر الأعظم اصطلاح تركي يقصد به رئيس الوزراء لدى السلطان
(٣) كذا في الأصل.
(٤) كذا في الأصل
(٥) كذا في الأصل.
(٦) كذا في الأصل، والصحيح «أسرى».
(٧) في الأصل «بيانه» وهو تحريف.
(٨) في الأصل «بطا زيادات»، وهو تحريف
(٩) كذا في الأصل، والصحيح «زعم».
(١٠) كذا في الأصل، والصحيح «مطمئنين».
(١١) كذا، وهو «الكريدلي»
(١٢) هو رشيد باشا.
(١٣) كذا في الأصل.
(١٤) في الأصل «يسيري».
(١٥) كذا في الأصل، والصحيح «نظامي»
(١٦) كذا في الأصل، والصحيح «اصدرناه».
(١٧) في الأصل «فليزم»
(١٨) انظر النصوص في السجل رقم (٥٢) حسب الترقيم الذي وضعته «رابطة إحياء التراث الفكري في طرابلس والشمال» المتضمن لسنوات (١٨٣١ ــ ١٨٣٤) ــ ص ٢٢ و ٣٦، ٣٧ و ٣٩ و ٤٨ و ٧٧.



□ الرملة في فلسطين، امارة بنو جرّاح.

بَنو جرّاح أُمَراء الرّملة

د. سامي مكارم

ينتسب بنو جراح إلى قبيلة طيء اليمنية[1]. وقد نشأوا في فلسطين في منطقة البلقاء في جبل الشراة. وقد كانت قبيلة طيء قبل ذلك مستوطنة المناطق الشمالية من الصحراء العربية، ولكنها ما لبثت أن تركت موطنها ذاك لتشترك بالفتح العربي وتستقر في غالبيتها في بلاد الشام[2].

وحوالي نهاية القرن الثالث للهجرة أخذت حركة القرامطة تمتد نحو العراق والشام فاتجهت قبيلة طيء إلى الأطراف الجنوبية من بلاد الشام، لتشارك في حروب القرامطة مغتنمة في ذلك الفرصة لتحقيق مصالحها الشخصية. وقد آلت رئاسة بني طيء زمن الفاطميين إلى بني جراح الذين تمكنوا من إقامة امارة ذات نفوذ بزعامة شيخهم مفرّج بن دغفل بن جراح ثم ابنه حسان في فلسطين[3]. كذلك قامت امارات اخرى في بلاد الشام كإمارة بني عليان الكلبيين في منطقة دمشق وامارة بني مرداس الكلابيين في منطقة حلب[4].

وعندما زحف الحسن بن أحمد القرمطي الملقب بالأعصم إلى مصر انضم إليه بنو طيء بقيادة زعيمهم حسان بن مفرج[٥]. وفي ذي الحجة سنة ٣٦٠/تشرين الأول ٩٧١ تمكن القرامطة من أسر والي القلزم الفاطمي عبدالعزيز بن يوسف وعسكروا في عين شمس مهددين القاهرة ذاتها[٦]. حيال هذا الأمر استعمل القائد الفاطمي جوهر الصقلي الحيلة ورشا الأعراب الذين كانوا يناصرون القرامطة ومنهم بنو جراح. ولما التحم الجيشان في ربيع الأول، ٣٦١/كانون الثاني ٩٧٢، حمل الفاطميون على ميمنة جيش القرامطة في حين اخذ بنو طيء بقيادة حسان بن مفرج وغيرهم من الأعراب كبني عقيل ينهبون القرامطة. وبذلك استطاع الفاطميون دحر القرامطة وردهم إلى الشام[٧] وما لبث الحسن الأعصم أن ترك الشام عائداً إلى الاحساء للقضاء على عصيان داخلي، غير أنه ما إن قضى على هذا العصيان حتى أعاد الكرة في محاولته قهر الخليفة الفاطمي. وقد استطاع أن يعيد بني جراح إلى صفوفه بعد أن أغراهم بالمال. غير أن الخليفة الفاطمي المعز فعل فعلته الأولى واستطاع إغراء بني جراح فتخلوا عن القرامطة الذين انهزموا وعادوا إلى الأحساء وكان ذلك سنة ٣٦٣هـ/٩٧٤م[٨].

وقد أدرك الفاطميون بعد هذه المعركة أهمية بني جراح فراوا أن يستعينوا بهم للقضاء على ما تبقى من نفوذ قرمطي في بلاد الشام فأخذ المعز يستميلهم إليه[٩]. فأعلن أمير بني طيء مفرج بن دغفل بن جراح دخوله في طاعة الفاطميين.

غير أن ولاء بني جراح للفاطميين بقي ولاء واهياً يقوم على مدهم بالمال وإلا انحرفوا إلى غيرهم. وهذا ما حدث عندما انضم مفرج بن دغفل بن جراح إلى افتكين التركي في عصيانه ضد الفاطميين بعد أن انضم إليهما الحسن الاعصم القرمطي. حيال هذا الأمر استمال الخليفة الفاطمي العزيز بالله مفرّج بن دغفل بن جراح وجعله على فلسطين[١٠] فاكتسبت دولة بني جراح بذلك صفة الشرعية وقد اعترفت بها الخلافة الفاطمية اعترافاً رسمياً.

من هنا نرى أهمية دولة بني جراح فهي في نظر الفاطميين شر لا بد منه، لا يستطيعون دونه السيطرة على بلاد الشام. لذلك آثر الفاطميون

المحافظة على دولة بني جراح واستمالتها بالأموال والمناصب مع العلم أن ولاء هذه الدولة للفاطميين كان ولاء واهياً. وهكذا أدرك بنو جراح انه لا مصلحة لأحد بالقضاء عليهم مما شجعهم على تبديل مواقفهم السياسية حسب مصالحهم الشخصية. وقد ظهر اعتماد الفاطميين على بني جراح مرة أخرى عندما قضى الفاطميون على فتنة أبي تغلب الحمداني[11].

ولقد استغل بنو جراح قوتهم في فلسطين كل الاستغلال، وذلك بعد أن أدى بهم ولاؤهم الاسمي للفاطميين واعتماد الفاطميين عليهم إلى السيطرة على المناطق الجنوبية من فلسطين.

استقلال... وعودة

ولما تم لهم ذلك انتقل بنو جراح من دور الحكم باسم الفاطميين إلى محاولة الاستقلال والتعامل مع الفاطميين معاملة الند للند. غير أن العزيز بالله الخليفة الفاطمي لم يكن ليسمح بقيام من يهدد سلطته في بلاد الشام. فجرد في سنة ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م حملة على مفرّج بن دغفل بقيادة سليمان بن جعفر بن فلاح. فترك مفرج بن دغفل الرملة ليدخلها القائد الفاطمي ويتقدم منها إلى دمشق. غير أن سليمان بن جعفر ما لبث أن عاد إلى مصر دون أن يقضي على مفرّج بن دغفل[12]. ويبدو أن ذلك كان اقتناعاً من الفاطميين بعدم القضاء على بني جراح ولو حاول هؤلاء العصيان والاكتفاء فقط بتأديبهم. كي يبقى بنو جراح قوة رئيسة في بلاد الشام ضد أي خطر مُداهم حتى ولو استمال هذا الخطر بني جراح. ذلك لأن إعادتهم إلى مناصرة الدولة الفاطمية لن تكون صعبةً بوجود المال والوعود التي سرعان ما يستجيب إليها هؤلاء الأعراب الأشداء.

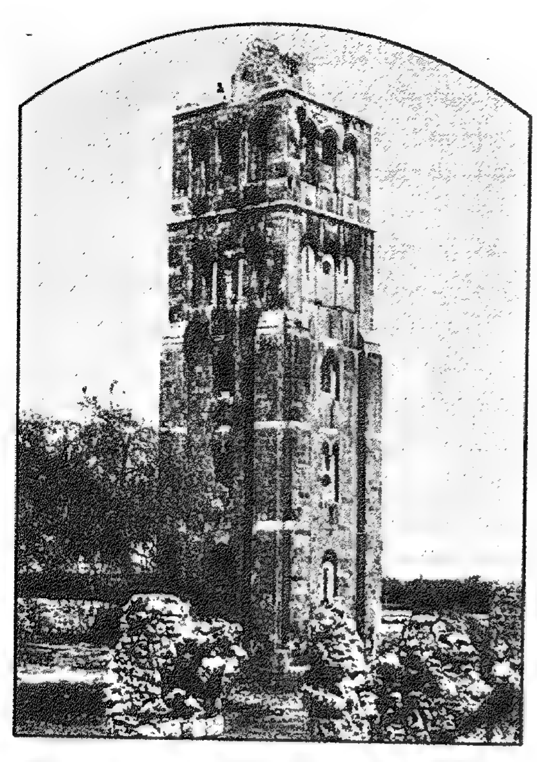
والظاهر أن تأديب العزيز بالله لبني جراح لم يكن من الشدة ما يكفي لاقناع بني جراح بالعودة إلى الحظيرة الفاطمية. فمع أن سليمان بن جعفر استطاع هزيمتهم فقد أساء بنو جراح فَهْمَ عودته المفاجئة إلى القاهرة وظنوا أنها راجعةٌ إلى قوتهم العسكرية وعجز الفاطميين عن مواجهتهم. وهكذا فما لبثوا أن استجمعوا قواهم، مما جعل العزيز بالله يجرّد حملةً أخرى ضدهم ويعقد لواءها هذه المرة للفضل بن أبي الفضل. وما إن وصل الفضل إلى فلسطين حتى تراجع مفرج بن دغفل مدركاً هذه المرة أنه عاجز عن مواجهة الفاطميين بالقوة، ليعود إلى ممارسة المرونة. وهكذا وجه إلى العزيز رسالةً يستعطفه فيها ويعلن ولاءه. لقد كان هذا هو الذي يرمي إليه الخليفة الفاطمي، لذلك طلب من قائده الكف عن ملاحقة ابن الجراح، وعاد الفضل بن أبي الفضل إلى مصر كما عاد بنو جراح إلى حظيرة الفاطميين[13].

غير أن خضوع المفرّج للخلافة الفاطمية لم يستمر طويلاً فسرعان ما عاد إلى فلسطين ليهيىء نفسه إلى إعلان انفصاله عن الخلافة الفاطمية[14]. فما كان من العزيز إلا أن جرد سنة ٣٧١هـ/٨٢ ـ ٩٨١م حملة بقيادة رشيق العزيزي لم يثبت أمامها المفرج فهُزم ولجأ إلى البريّة وأخذ يقطع عن الحجاج الطريق[15]، وإذ وصلت أخباره إلى العزيز أرسل الخليفة حملة تأديبية بقيادة مُفْلح الوهابي. غير أن ابن الجراح استطاع أن يهزم الحملة في ايلة ويقتل قائدها[16]. ثم عاد ابن الجراح إلى بلاد الشام فلقيه رشيق مرة ثانية وهزمه ليلتجىء إلى والي حمص من قِبَل سعد الدولة الحمداني. ثم قصد انطاكيا طالباً نجدة الامبراطور البيزنطي باسيل الثاني. غير أن امبراطور الروم لم يرَ مصلحة في نُصْرَته ومعاداة الفاطميين، فأشار إليه بالعودة إلى حظيرة الدولة الفاطمية. ولما لم ير المفرج من ينصره أَزْعَنَ للأمر الواقع وراح يتقرب إلى الخليفة الفاطمي ملتمساً منه العفو. فأجابه العزيز[17] وفقاً لسياسته الحكيمة في بلاد الشام التي كانت ترفض إزالة قوة بني الجراح وترى المحافظة عليها لتبقى قوية أمام أطماع الطامعين دون أن تبلغ بها القوة مبلغاً يهدّد السلطة الفاطمية. غير أن بني الجراح كانوا يستغلون الفاطميين فيعيثون فساداً في بلاد الشام ينهبون ويقتلون ويسلبون. وكان الفاطميون كلّما رأوا أن الأمر يكاد يفلت من أيديهم جردوا الحملات على بني جراح. وهذا ما دفع بالعزيز لتجريد حملة أُخرى على بني جراح جعل على رأسها بلتكين التركي وذلك سنة ٣٧٢هـ/٩٨٣م. وقد انضم إلى هذه الحملة

العَرَبُ القيسيون[١٨]. وقد استطاع بلتكين أن يهزم ابن الجراح ليفرَّ هذا الأخير إلى حمص ثم إلى انطاكيا حيث وضع نفسه في خدمة الروم الذين كانوا يخططون بقيادة برداس فوقاس للسيطرة على بلاد الشام[١٩]. غير ان ابن الجراح تخوف من البيزنطيين إذ ربما قايضوا عليه الفاطميين أو الحمدانيين لقاء بعض التنازلات فكاتب بكجور والي حمص من قِبَل الحمدانيين وأسرَّ له أنه في خدمتِهِ ويبدو أن ابن جراح تودّد إلى بكجور لعصيان بكجور أسيادَه الحمدانيين وتقربه إلى الفاطميين، الأمر الذي جعل ابن جراح يأمل بتوسط بكجور بينه وبين الفاطميين لاعادته إلى الرملة. أما السبب في عدم التجاء ابن جراح إلى الحمدانيين فيعود إلى العداوة المستحكمة بينه وبين الحمدانيين لقتله ابا تغلب الحمداني، كما مرَّ معنا.

كان من نتيجة خروج بكجور عن الحمدانيين أن استاء الروم لتخوفهم من إحلال دولة فتية بقيادة بكجور محل الحمدانيين الضعفاء، الأمر الذي جعل دولةً قويةً على تخوم الدولة البيزنطية من شأنها أن تسبب المتاعب للروم. لذلك نرى أنه كما استنجد سعد الدولة الحمداني بالروم ضد واليه السابق بكجور سارع البيزنطيون إلى نجدته فخرجت حملة عسكرية بقيادة برداس فوقاس لمهاجمة بكجور. فلما علم ابن الجراح بأمر هذه الحملة كتب إلى بكجور يحذره من ذلك[٢٠] فغادر بكجور حمص وسار إلى دمشق وتسلمها من القائد الفاطمي بلتكين التركي الذي كانت أوامر العزيز قد صدرت إليه بتسليم المدينة إلى بكجور. ودخل بكجور دمشق سنة ٣٧٣هـ/٩٨٣م. وكان ابن جراح في أثناء ذلك قد انسحب من الحملة البيزنطية لينضم إلى حليفِهِ السري بكجور. وهكذا أمَّن مفرج بن دغفل بن جراح صداقة الفاطميين من جديد.

غير أن حساب الحقل لم يطابق حساب البيدر ذلك أن تحالف ابن جراح مع بكجور أثار شكوك الوزير الفاطمي ابن كِلّس فكلف رجلاً يهودياً من ابناء نحلته يدعى ابن أبي العود بمراقبة تصرفات بكجور وحليفه الجرّاحي، الأمر الذي جعل بكجور يأمر بقتلِ ابن أبي العود. حيال هذا الأمر أنذر ابن كِلّس العزيزبالله من خطر



□ برج الرملة، امارة بنو جرّاح.

بكجور[٢١] واخذ يكيد له لدى الخليفة الفاطمي حتى أقنعه بتجريد حملة لطرد بكجور وحليفه المفرج بن دغفل من دمشق فجُرِّدَت حملة لذلك في سنة ٣٧٨هـ/٩٨٨م بقيادة منير الخادم. وقد استطاع منير الخادم أن يدحر بكجور وابن الجراح في معركة وقعت في داريا جنوبي غربي دمشق[٢٢]. ففرّا على أثرها إلى حوران ثم إلى الرقة. ثم نرى بعد ذلك أن بكجور تقرّب من سعد الدولة الحمداني الذي أعاد إليه ولاية حمص ليدب الخلاف بينهما بعد قليل ويُقتل بكجور في معركة بينهما سنة ٣٨١هـ/٩٩١م.

سياسة التقلب

امّا المفرّج ابن جراح فقد كان قد انفصل عن بكجور إذ لم يعد له مصلحة في تحالفه معه فخرج إلى الصحراء كعادته وعاد إلى أعمال الغزو وقطع طريق الحجاج العراقيين[٢٣]. ويبدو ان الوزير ابن كلّس لم يكن مقتنعاً بسياسة الفاطميين التقليدية في الابقاء على بني جراح

إذ نراه كان ينوي جاداً القضاء عليهم نهائياً. والدليل على ذلك وصيته وهو على فراش الموت إلى العزيز إذ قال له: «ولا تبقِ على المفرج بن دغفَل بن الجراح متى عرضت لك فيه فرصة»[٢٤].

غير أن العزيز لم يقتنع برأي ابن كلس إذ نراه يتساهل مع ابن الجراح ليسمح له في السنة التالية بدخول مصر ويقدم له ثياب الشرف[٢٥]. مما يدل على الأهمية التي كان يعلقها الفاطميون على الابقاء على بني الجراح ليدرأوا بهم أي خطر قد يطرأ لهم. ويبدو أن الحق كان بجانب العزيزبالله. ذلك أنه بعد موت الوزير يعقوب بن كلس استقل منير الخادم ببلاد الشام مما اضطر الخليفة العزيز إلى تجريد حملة عليه بقيادة غلامه منجوتكين التركي الذي عينه والياً على الشام ومدّه بالمال والسلاح. وقد تقرب الخليفة الفاطمي من بني الجراح لمحاربة عدوهم منير الخادم، فخلع على حسّان بن دغفل بن جرّاح طالباً منه الانضمام إلى قوات منجوتكين في اثناء زحفه على دمشق. وهكذا كان فما إن وصل منجوتكين إلى فلسطين حتى انضم إليه حسان بن مفرج وسارت القوات الفاطمية والتحمت مع قوات منير الخادم سنة ٣٨١هـ/٩٩١م فدارت الدائرة على منير الخادم ليقبض عليه فيما بعد ويُرْسَلَ إلى مصر[٢٦]. وقد واصل العزيز تقربه من بني الجراح لمساعدة منجوتكين في حربه ضد سعد الدولة الحمداني وحلفائه البيزنطيين.

غير أنه بوفاة العزيزبالله وتسلم الحاكم بأمر الله الخلافة الفاطمية حدث في بادىء الأمر خلاف بين القوتين الرئيستين في الدولة الفاطمية وهما المشارقة بزعامة بَرْجَوان والمغاربة بزعامة ابن عمار. فسار منجوتكين إلى مصر لمساعدة برجوان ضد ابن عمار، حيال هذا الأمر نرى أن حسان بن مفرج يعيد تمثيلية ابيه مع المعزّ في حربه ضد القرامطة. ذلك ان ابن عمار جَرَّدَ حملة لمحاربة منجوتكين بقيادة سليمانَ بنَ جعفر بن فلاح في آخر سنة ٣٨٦هـ/٩٩٧م فاستنجد منجوتكين بحلفائه بني الجراح. غير أنهم ما لبثوا أن تخلوا عنه لينضمّوا إلى سليمان بن جعفر بن فلاح، وبذلك استطاع القائد الفاطمي أن ينتصر على منجوتكين[٢٧]. ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل نرى عليَّ بن المفرج بن الجراح يقبض فيما بعد على منجوتكين ويسلمه إلى سليمان بن جعفر لقاء جائزة مالية. واقتيد منجوتكين أسيراً إلى القاهرة فاستقبله ابن عمار وأكرمه مستميلاً بذلك المشارقة[٢٨].

وهكذا عاد بنو الجراح إلى سياسة التقلّب تجاه الفاطميين فقد انضموا إلى منجوتكين ضد منير الخادم ثم تركوه وحيداً في المعركة ضد سليمان بن جعفر بن فلاح بل قبضوا عليه وسلموه إلى أعدائه.

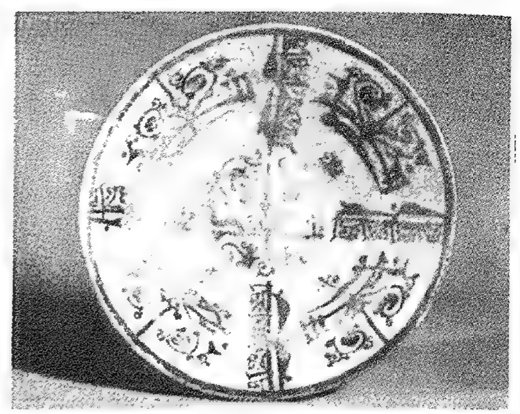
الاستقلال... مجدداً

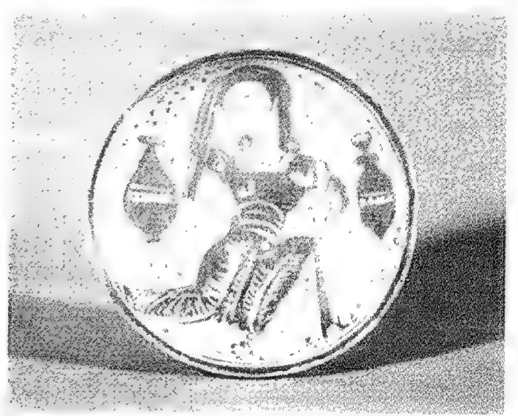
وهكذا نرى أن بني الجراح كانوا يتحينون الفرص للاستقلال عن الخلافة الفاطمية وقد استغلوا الخلاف الناجم بين المغاربة والمشارقة في أوائل عهد الحاكم بأمر الله لتحقيق أهدافهم. غير أنهم هذه المرة لم يعملوا لحساب أحد من الخارجين على الدولة بل اخذوا يعملون لحسابهم مستغلين الخلاف بين جيش بن الصمصامة وسليمان بن جعفر بن فلاح، وقد توجه إليهم جيش بن الصمصامة بقوةٍ لم يستطيعوا الصمود أمامها، ففروا من وجههم ليبعث المفرّج بن دَغْفَل بن الجراح برسالة مستعطفاً ابن الصمصامة الذي عفا عنه[٢٩]، تبعاً لسياسة الفاطميين القائمة على الابقاء على بني الجراح، وأبقاه على امارته في الرملة[٣٠].

غير أن ابن الجراح ما لبث أن عاود سيرته الأولى في الغزو والسلب فأخذ يعترض طريق الحج كلما سنحت له الظروف لذلك.

ويبدو أن الحكم الفاطمي لم يُثره اعتراض المفرج بن دَغْفَل لقوافل الحجاج العراقيين، ذلك لأن الحرب الباردة التي كانت دائرة بين الفاطميين والعباسيين جعلته، كما يظهر، يغضّ النظر عن اعتراض ابن الجراح لقوافل الحجاج العراقيين.

وعندما اندلعت ثورة أبي ركوة في المغرب ضد الحاكم بأمر الله واضطر الحاكم إلى استدعاء قواته من الشام، استدعى أيضاً القبائل العربية في الشام[٣١] وذلك لسببين: أولاً لمساعدته ضد أبي ركوة، وثانياً لابعادهم عن







□ قطع فنية تعود للعهد الفاطمي (القرن الثاني عشر).

الشام في غيبة عساكره كي لا يسببوا له المتاعب.

وقد كوفىء بنو الجراح على مساعدتهم الدولة الفاطمية. ولكن ولاءهم للفاطميين لم يدم طويلاً فسرعان ما عادوا إلى قطع طرق الحج وغزو القوافل التجارية[٣٢]. وشق عصا الطاعة كلما رأوا في ذلك مصلحة لهم. غير أنهم كانوا يرون انهم لا يستطيعون ذلك وفي جوارهم دولة قوية كالخلافة الفاطمية. لذلك رأوا أن مصلحتهم تقضي بتأسيس خلافة أخرى تكون تحت سلطتهم، وتضم قسماً من البلاد الاسلامية فتستطيع بذلك ان تكسب تأييد العالم الاسلامي بخاصة إذا كان الخليفة من اهل السنة ومن البيت العلوي معاً. وربما رأى بنو الجراح ما كان لثورة أبي ركوة الذي ادّعى الخلافة من اثر في تأليب المسلمين غير الشيعة في الدولة الفاطمية، على الخليفة الفاطمي حتى انه كاد أن يطيح بالفاطميين. لذلك رأى بنو الجراح بشريف مكة الحسن بن جعفر العلوي خير منازع للخليفة الفاطمي فهو، بالاضافة إلى نسبه العلوي ومذهبه السنّي، يسيطر على الحجاز وعلى الحرمين. فإذا ما نجحوا في تنصيبه خليفة يستطيعون به أن يقوّوا مركزهم الاسلامي وبالتالي أن يحصلوا على دعم كثير من المسلمين في تقويض الخلافة الفاطمية الشيعية، بالاضافة إلى أنهم يصبحون هم المسيطرون على الحج وما يدرّهُ من ثروات يستأثرون بها أين منها تلك التي يحصلون عليها من قطع الطرق على حجاج العراق. وقد حسن إليهم ذلك الوزير أبو القاسم الحسين بن علي المغربي الذي كان الحاكم قد قتل آله في مصر فالتجأ إليهم[٣٣]. فلما ولي الحاكم يارختكين العزيزي (ياروخ) امارة دمشق وقيادة جيوش الشام[٣٤]، اعترضه حسان بن مفرج واستطاع اسر يارختكين[٣٥]. ثم سارت جموع الأعراب إلى الرملة ففتحوها عنوةً[٣٦]، إذ ذاك كاتب الحاكم المفرّج بن دَغْفَل طالباً منه الافراج عن يارختكين لقاء مبلغ من المال، غير أن حسان بن مفرج الذي كان يارختكين في أسره قتل القائد الفاطمي بمشورة من ابن المغربي واضعاً الفاطميين تحت الأمر الواقع وقاطعاً بذلك أية فرصة أمام أبيه للمصالحة مع الخليفة الفاطمي فلم يعد أمام المفرّج بن دَغْفَل إلا الاذعان لرأي ابنه حسان وابن المغربي بإعلان الحسن بن جعفر العلوي صاحب مكة خليفةً. وهكذا عهد المفرّج بن دَغْفَل إلى ابن المغربي بالتوجه إلى مكة ومرافقة الحسن بن جعفر إلى الرملة لاعلانه أميراً للمؤمنين وكان ذلك سنة ٤٠١هـ/١٠١١م[٣٧].

وقد أخذ أبو الفتوح الحسن بن جعفر الذي تلقب بالراشدبالله[٣٨] ما في مكة من مال ونزع

المَحارب الذهبية والفضية وضربها دنانير ودراهم[٣٩]، كما أخذ غير ذلك من الأموال. وبايعه شيوخ الحَسَنِيِّينَ وغيرهم[٤٠] وقد تولى ابن المغربي دعوة القبائل العربية في الحجاز لمعاونة الخليفة الجديد[٤١]. ثم سار أبو الفتوح إلى الرملة قاصداً بني الجراح فلقيه المفرّج بن دغفل وولده حسان وسائر أمراء العرب وترجلوا له وقبلوا الأرض بين يديه وبايعوه الخلافة[٤٢].

غير أن الحاكم بأمر الله سرعان ما بادر إلى ضرب هذه الحركة الجديدة. فما إن علم بنفاد الأموال التي جلبها معه أبو الفتوح، حتى اتصل ببني الجراح في الرملة وأغراهم بالمال والاقطاعات فوافقوا على تخليهم عن أبي الفتوح[٤٣] كذلك استغل الحاكم الخلاف القائم بين الحَسَنِيّين فولّى أبا الطيب ابن عم أبي الفتوح الحرمين وارسل إليه وإلى شيوخ الحَسَنيّين الأموال فتخلوا بدورهم عن أبي الفتوح الذي ما إن أحسّ بانقلاب بني الجَرّاح واقربائه الحَسَنيّين عليه حتى تخلّى عن الخلافة وعاد إلى مكة وخطب للحاكم الذي صفح عنه[٤٤] وأعاده إلى منصب الامارة في مكة[٤٥] بعد أن كان بنو الجراح قد أخذوا أمواله وجردوه من ثرواته.

اما بنو الجرّاح فقد ظلوا سادةً على فلسطين حتى سنة ٤٠٤هـ/١٠١٣م عندما حنّوا إلى العصيان مرة أخرى طلباً للربح المادي. فتقرب المفرّج بن دَغْفل من البيزنطيين وأعاد بناء كنيسة القيامة التي كان الحاكم قد أمر بهدمها[٤٦]. وقد تخوف الحاكم من تزايد نفوذهم بعد أن هددوا السواحل التي ترابط فيها العساكر الفاطمية[٤٧] خصوصاً عندما رأوا أن الحاكم لم يعطهم ما كان قد وعدهم به لقاء تخليهم عن أبي الفتوح. وكان من نتيجة حب بني الجراح للمال أنهم لم يستمروا في ممالأة الروم، بل أخذوا يصادرون أموال النصارى في بلاد الشام ويضيقون الخناق عليهم فهرب كثير منهم إلى البيزنطيين ليستوطنوا انطاكيا[٤٨].

سقوط الرملة

عند ذلك جرد الحاكم في سنة ٤٠٤هـ/١٠١٣م حملة عليهم بقيادة علي بن جعفر بن فلاح كما أمر الجيوش الفاطمية في دمشق والسواحل بالاشتراك مع ابن فلاح في قتال بني الجراح[٤٩] كما أنه اتصل سراً مع ابن المدبر كاتب المفرج بن الجراح مغرياً إياه بالمال فدس السم للمفرج فمات للحال وفر ابن المدبر إلى مصر فأعطاه الحاكم ما وعده من المال ثم قتله لخيانته سيده[٥٠].

في تلك الأثناء كان علي بن جعفر بن فلاح قد وصل إلى الرملة فلم يثبت حسان بن مفرج أمامه ففر وعشيرته إلى الصحراء[٥١] ليدخل القائد الفاطمي مدينة الرملة مستولياً على أموال حسان وذخائره ثم تعقّبه فأخذ حصون حسان ومعاقله في جبل الشراة[٥٢].

وقد بقي حسان طريداً في الصحراء مدة سنتين غير أن الحاكم تبعاً للسياسة الفاطمية التقليدية سرعان ما عفا عنه عندما استعطفه حسان فأعاده إلى فلسطين ليحكم المناطق التي كانت لوالده. وهكذا دخل حسان إلى الرملة أميراً عليها[٥٣]. ولقد حافظ حسان بن مفرج على عهده الذي قطعه على نفسه للخليفة الفاطمي وامتنع عن إثارة الفتن طيلة عهد الحاكم. كما شارك في سنة ٤٠٧هـ/١٠١٦م بالاحتياط في حفظ صلب بأمر من الحاكم[٥٤] وقد ولّي عليها أبا الحسن علي بن أحمد بن الضيف[٥٥].

حلف القبائل الهزيمة

وعندما تولى الظاهر لاعزاز دين الله الخلافة الفاطمية سنة ٤١١هـ/١٠٢١م. عاد حسان بن مفرج إلى إثارة الفتن والاضطرابات على الدولة الفاطمية. ذلك أن الظاهر عهد بولاية دمشق والرملة وعسقلان إلى قائده التركي أنوشتكين الدزبري فوصل إلى فلسطين سنة ٤١٤هـ/١٠٢٣م مما أقلق حسان بن مفرج وأخذ يعد العدة لمواجهة الوالي الفاطمي الجديد[٥٦]. فعمل على تجديد الحلف القبلي الذي كان قد عقد بينه وبين شيوخ عرب الشام في عهد الحاكم. ولكن هذه المرة كان المراد من هذا الحلف مجابهة الحكم الفاطمي لا معاضدته. وهكذا اجتمعت القبائل الكبرى الثلاث وهي بنو طيء بقيادة حسان بن مفرج وبنو كلب بقيادة

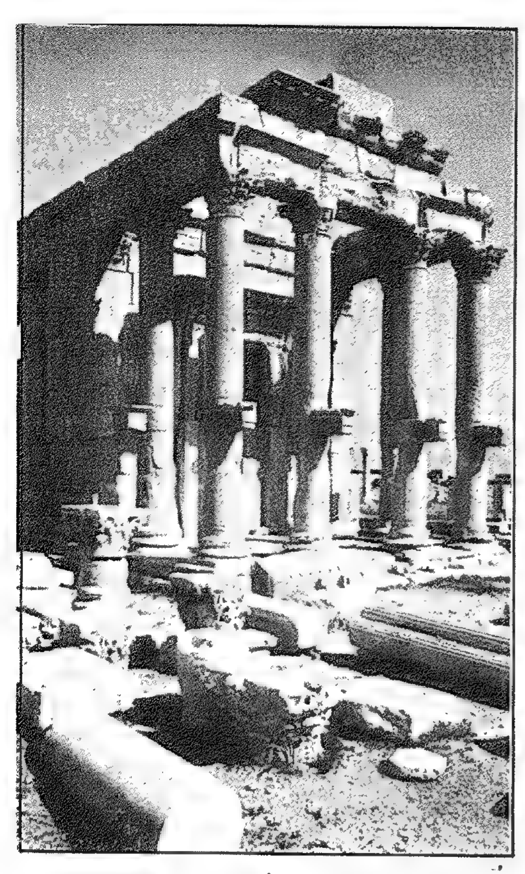
سنان بن عليان، وبنو كلاب بقيادة صالح بن مرداس على التصدي لأي نفوذ فاطمي من شأنه أن يضعف سلطتهم، وقد تضمن الاتفاق بين القبائل العربية هذه على اتحاد طيء وكلب وكلاب لاخراج الفاطميين من بلاد الشام وعلى تقسيم بلاد الشام إلى مناطق نفوذ فتكون فلسطين من الرملة إلى حدود مصر لحسان بن مفرج أمير الطائيين، ودمشق وأعمالها لسنان بن عليان أمير الكلبيين، وحلب وما يليها إلى عانة على نهر الفرات لصالح بن مرداس أمير الكلابيين(٥٧).
وقد حاول أمراء هذا الحلف استجلاب باسيل الثاني امبراطور الروم إليهم ولكنه لم يستجب لطلبهم(٥٨). وقد حارب أمراء الحلف أنوشتكين الدزبري واستطاعوا دحره فترك الرملة وقصد عسقلان(٥٩) وتمكن من استرجاع ما أخذه الدزبري من بلاد فلسطين(٦٠).

أما صالح بن مرداس فقد استولى على حلب بالاضافة إلى حمص وبعلبك وصيدا وحصن ابن عكار بناحية طرابلس وضم هذه المناطق إلى ممتلكاته الأخرى كمنبج وبالس ورفنيه غربي حماة(٦١). أما سنان بن عليان أمير بني كلب فتوجه إلى دمشق وحاصرها ونهب الغوطة وضرب داريا وأعمالها(٦٢) ولكنه لم يتمكن من فتح دمشق، بل بقيت صامدة بالرغم من نجدة حسان له وذلك بفضل القاضي فخر الدولة أبي يعلى حمزة بن أبي العباس نقيب الطالبيين وقد أجبر سنان على فك الحصار عن دمشق بعد أن أصيب سنان بسهم(٦٣).

الهزيمة

وقد عمل حسان بن مفرج على استغلال انتصاراته العسكرية فاشترط على الظاهر مقابل الكف عن القتال أن يقوم بأمر فلسطين من قبله كي يقوم سنان بن عليان بأمر دمشق وصالح بن مرداس بأمر حلب(٦٤) ويبدو أن محاولة حسان التقرب من الظاهر كانت نتيجة تخوفه من مغبة سعي الخليفة لكسب مودة ثلاثة من أبنائه كان الظاهر قد قرّبهم منه(٦٥) كما قرب أحد إخوة حسان(٦٦).

غير أن الظاهر رفض الاستجابة إلى محاولات



☐ تدمر، التي كانت يوماً ما ملجأ حسان بن مفرج.

حسان بن مفرج وأعاد الدزبري لقتال الحلف على رأس حملة تعيد النفوذ الفاطمي إلى الشام.

وكان من أسباب رفض الظاهر عقد الصلح مع حسان بن مفرج أن سنان بن عليان، أمير بني كلب مات في جمادى الآخرة سنة ٤١٩/ حزيران أو تموز، ١٠٢٨م، ليتولى إمارة الكلبيين ابن أخيه رافع بن أبي الليل بن عليان الذي كان مقرباً إلى الظاهر. وهكذا لم يعد الظاهر بحاجة إلى صداقة حسان بن مفرج.

وفي السنة التالية، أي سنة ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م سيّر الظاهر أمير بني كلب الجديد في قوة من الجيش لتنضم إلى الجيش الفاطمي بقيادة أنوشتكين الدزبري، وقد استطاع رافع أن يضم إليه جماعة من العرب بالاضافة إلى بني كلب(٦٧).

وفي ٢٤ ربيع الآخر سنة ٤٢٠ / ١٢ أيار، ١٠٢٩ دارت معركة حاسمة في الأقحوانة قرب

طبريا بين الجيش الفاطمي بقيادة الدزبري ورافع بن أبي الليل من جهة وحسان بن مفرج وصالح بن مرداس من جهة أخرى. وقد كانت الغلبة للدزبري ورافع بن أبي الليل. كما قتل في المعركة صالح بن مرداس وفر حسان بن مفرج إلى الجبال[٦٨].

وهكذا استعاد الفاطميون نفوذهم في بلاد الشام واستولى أنوشتكين الدزبري على معظم المنطقة ونزل على دمشق[٦٩].

أما حلب فقد انتهت في سنة ٤٢١هـ/١٠٣٠م إلى ابنَي صالح بن مرداس (نصر وثمال) اللذين فرا من الأقحوانة[٧٠].

أما رافع بن أبي الليل فلم يلبث أن بعدت الشقة بينه وبين الفاطميين. ذلك أن معركة الأقحوانة جعلت الفاطميين يشعرون بازدياد قوة الأمير رافع بن أبي الليل، فانهزام الكلابيين والطائيين جعله السيد الوحيد في بلاد الشام، الأمر الذي خشي منه الفاطميون فعملوا على إضعافه. وربما رأوا أن خسارته لحلفائه الكلابيين والطائيين جعلته يعتمد في تثبيت سلطته على الدولة الفاطمية فقط، لذلك قرر الفاطميون التنكر له كيلا يتفاقم أمره ويصعب عليهم احتواؤه. وهكذا «قبضوا على أكثر ما سوّغوه إياه من الاقطاع ونافروه»[٧١]. وقد أغضب ذلك الأمير رافعاً فقرر الخروج على الفاطميين وأسرع إلى الاتفاق مع حسان بن مفرج على محاربة الفاطميين ويبدو أنه لم يكن من الصعب عليه إقناع ابن الجراح بالتعاون معه ذلك لأن تعاونهما سيعيد الحلف القبلي إلى سابق عهده وسيسهل على ابن الجراح الاقتصاص من الدزبري كما سيسهل على الأعراب استرجاع ما كان لكل قبيلة من القبائل الكبرى الثلاث من مناطق نفوذ في بلاد الشام. وهكذا انضم رافع بن أبي الليل إلى حسان بن مفرج الذي كان في أطراف بلاد الشام. وقعت بينهما وبين أنوشتكين الدزبري معركة قرب بصرى في حوران انتصر فيها الدزبري على خصميه اللذين انسحبا إلى ناحية تدمر. وقد استغل الامبراطور البيزنطي هذا الخلاف المستحكم بين حسان بن مفرج والفاطميين فأرسل إلى حسان الجراح كتاباً يقوي فيه من عزيمته ويدعوه إلى منطقة انطاكيا. فسار ابن الجراح ورافع بن أبي الليل ببني طيء وبني كلب إلى انطاكيا وكان عددهم يزيد على عشرين ألفاً[٧٢]. وقد كانت هذه الهزيمة التي لحقت بحسان بن مفرج ورافع بن أبي الليل أن جعلت الأميرين العربيين يمكثان في منطقة حلب تحت سلطة الروم طيلة عهد الظاهر. وقد أكرم امبراطور الروم حسان بن مفرج فتعزز مركزه في منطقة انطاكيا وقد جعل امبراطور الروم علان بن حسان بطريقاً[٧٣] وكان حسان يأمل بتقربه من الروم أن يساعدوه على استرجاع امارته في الرملة. وقد استغل الروم حسان بن مفرج خير استغلال، ففي سنة ٤٢٢هـ/١٠٣١م خرج جيش الروم بقيادة حسان بن مفرج بعد أن لبس خلع الامبراطور البيزنطي وزين رأسه بعلم فيه صليب[٧٤] وقصد افاميه التي كانت من أملاك الفاطميين فاستولى عليها وملك قلعتها وسبى أهلها وأسرهم[٧٥]. وقد اشترك أمير الكلبيين رافع بن أبي الليل في الدفاع عن بني طيء وأميرهم حسان بن مفرج ضد غزوات الدزبري عليهم. وقد منح امبراطور الروم حسان بن مفرج لقب أمير طرابلس[٧٦].

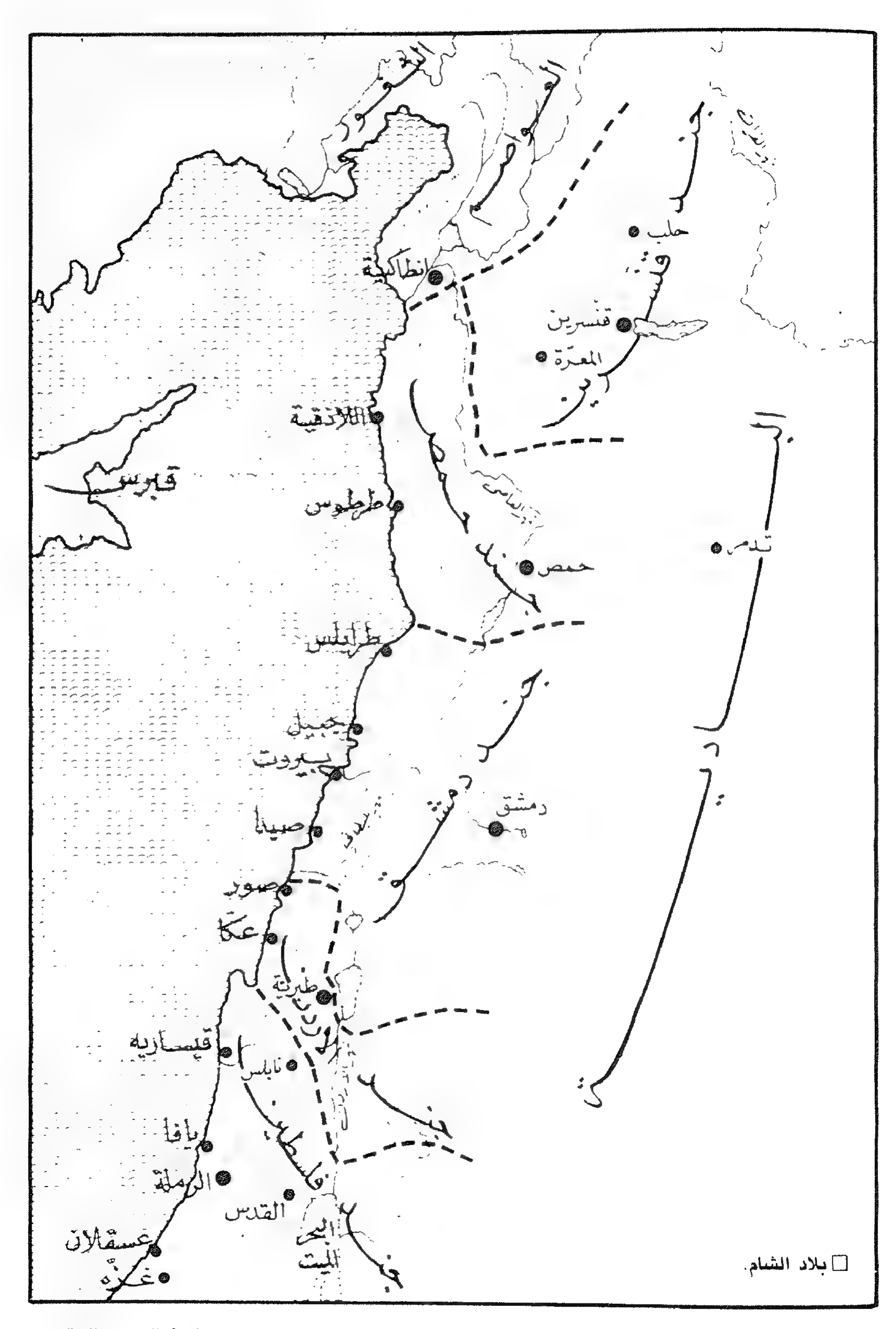
وفي سنة ٤٢٣هـ/١٠٣٢م جرت مفاوضات بين الظاهر والامبراطور البيزنطي رومانوس الثالث لعقد صلح بين الدولتين[٧٧]، وقد كان حسان بن مفرج حاضراً هذه المفاوضات إلى جانب الروم[٧٨].

مع الروم

وتجدر الاشارة هنا إلى أن رومانوس الثالث شدد في أثناء المفاوضات على إدراج قضية حسان بن مفرج ضمن شروط الصلح[٧٩].

وقد طالب الامبراطور من الخليفة بالسماح لحسان بن مفرج بالدخول إلى بلاده واستعادة امارته. غير أن الخليفة الظاهر لم يقبل بهذا الشرط[٨٠].

وقد تابع حسان بن مفرج من ديار الروم نشاطه الحربي إلى جانب البيزنطيين ففي سنة ٤٢٧هـ/١٠٣٥م فأنجد الروم في حربهم للاستيلاء على أمرها من أميرها النميري شبيب بن وثاب[٨١].


حلب
انطاكية
قنسرين
المعرة
اللاذقية
قبرس
طرطوس
حمص
تدمر
طرابلس
جبيل
بيروت
صيدا
دمشق
صور
عكا
طبرية
قيسارية
نابلس
يافا
الرملة
القدس
البحر الميت
عسقلان
غزة

بلاد الشام.

غير أن موت الظاهر في السنة نفسها قلب موازين السياسة إذ أن المستنصر خليفة الظاهر سعى إلى التقرب من حسان بن مفرج ورافع بن أبي الليل. وكان له ما أراد. فقد ظهر حسان بن مفرج ورافع بن أبي الليل إلى جانب الفاطميين وقائدهم الدزبري في حربهم ضد نصر بن صالح بن مرداس سنة ٤٢٩هـ/١٠٣٨م.

وقد استطاع الأمير رافع بن أبي الليل والدزبري بمعونة حسان بن مفرج القضاء على نصر بن صالح وأخذ حلب منه[٨٢]، ثم عاد الدزبري إلى دمشق وظل يلي أمور حلب إلى جانب دمشق حتى وفاته سنة ٤٣٣هـ/١٠٤١ ــ ١٠٤٢م[٨٣]. وبموت الدزبري أتيحت الفرصة لحسان بن مفرج بالعودة إلى امارة فلسطين. كما عاد ثمال بن صالح بن مرداس إلى حلب[٨٤].

انتهاء العصر الذهبي

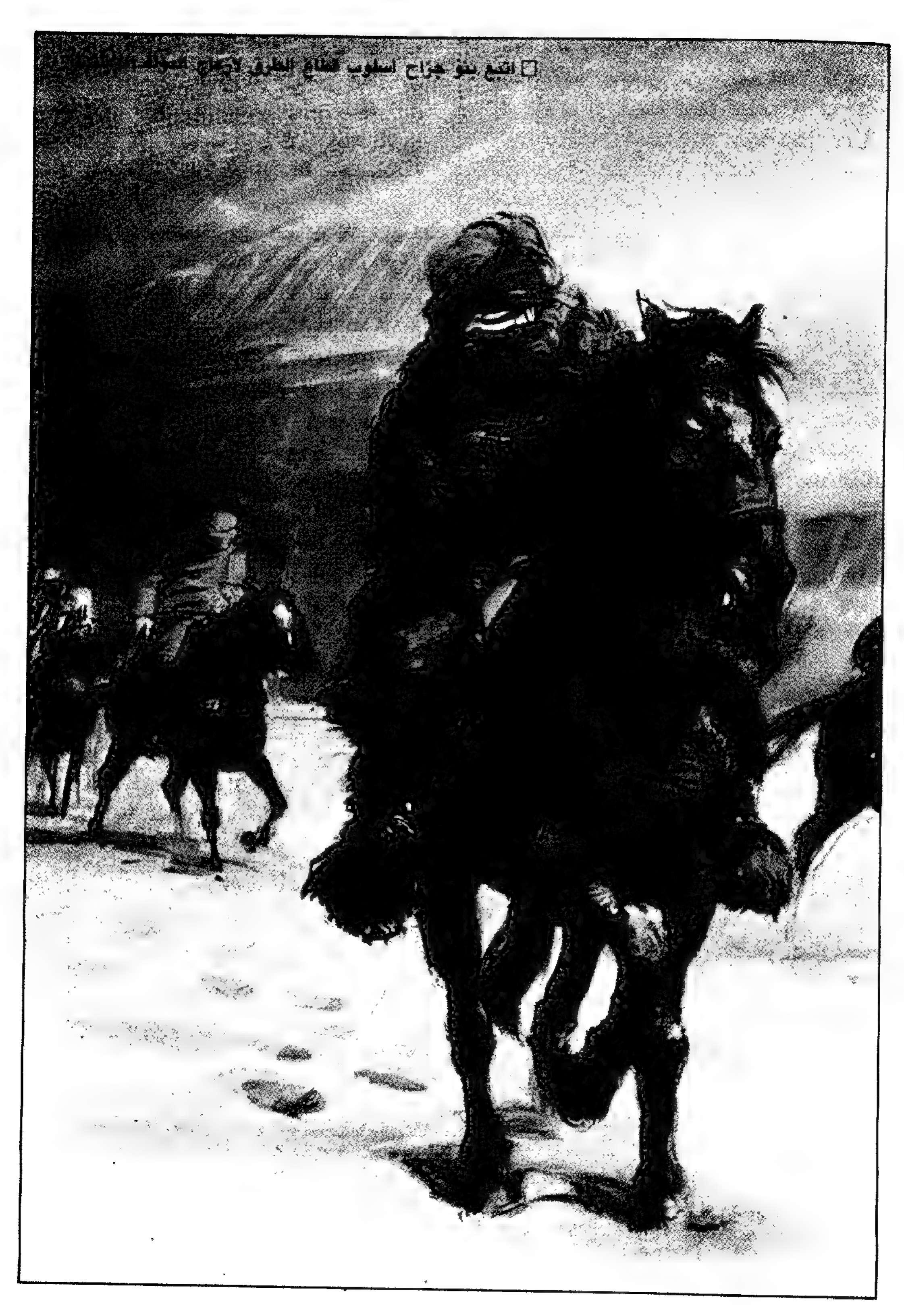
حيال هذا الأمر ولّي الجرجرائي وزير المستنصر ناصرالدولة بن حمدان على دمشق فشغل بحرب حسان بن مفرج في سنة ٤٣٣هـ/١٠٤٢م. وقد انتهى بذلك العصر الذهبي لامارة بني الجراح في فلسطين ولم يعد يرد ذكر لحسان بن مفرج. وقد تولى امارة بني طيء بعد حسان ابنه علاّن[٨٥] غير أن الدور الذي قام به علان بن حسان لم يكن من الأهمية التي كانت لأبيه وحده. وقد ورد ذكره عندما ولي الخليفة الفاطمي المستنصر بالله القائد رفقاً الخادم على دمشق بدلاً من ناصرالدولة بن حمدان فسار سنة ٤٤١هـ/١٠٤٦م رفق في جيش كبير بغية الاستيلاء على حلب، بعد أن انضم إليه أمراء الطائيين والكلبيين. غير أن علان بن حسان، كعادة بني الجراح، ما لبث أن تخلى عن رفق مما أدى إلى انهزام الجيش الفاطمي وأسر قائده[٨٦].

كذلك فعل علان بن حسان عندما سار ناصرالدولة أبو علي الحسن بن الحسين بن أحمد إلى حلب لمحاربة محمود بن نصر بن صالح بن مرداس إذ ما لبث أن تخلى عن ناصرالدولة هو وأمراء بني كلب عندما التقى الجيشان سنة ٤٥٢هـ/١٠٦٠م مما أدى إلى هزيمة ناصرالدولة والي دمشق أمام بني كلاب[٨٧].

وقد ظهر بنو الجراح على مسرح الأحداث في مؤامرة كانت تهدف إلى الاطاحة بالمستنصر بالله. ذلك أنه سنة ٤٥٨هـ/١٠٦٥م قدم أمير الجيوش بدر الجمالي إلى دمشق والياً من قبل المستنصر[٨٨]. وقد أراد أن يضرب بيد من حديد، الأمر الذي أثار ناصرالدولة بن حمدان الذي كان مسيطراً على معظم بلاد الشام والذي كان مقرّباً إليه الشريف علي بن أبي الجنّ، وكان قد نفاه بدر الجمالي من دمشق[٨٩]. وأدرك ناصرالدولة بن حمدان أنه لا يستطيع قهر بدر الجمالي إلا بمعونة بني الجراح. لذلك نرى ناصرالدولة يتقرب إلى بني الجراح بتوسطه لدى المستنصر للافراج عن حميد بن محمود بن المفرج وحازم بن علي بن المفرج اللذين كانا مسجونين في القاهرة. فأفرج المستنصر عنهما بعد أن بقيا في السجن أكثر من عشرين عاماً[٩٠] لقاء هذا الأمر دبر بنو الجراح مؤامرة لقتل بدر الجمالي وتنصيب الشريف أبي طاهر علي بن أبي الجن خليفةً يناصبون به المستنصر العداء لنسبه الهاشمي. وقد دفع ناصرالدولة لبني الجراح أربعين ألف دينار لقاء تعاونهم معه[٩١] وقد استطاع ناصرالدولة بمعونة بني الجراح، يساندهم الطائيون والكلبيون بقيادة مسمار بن سنان بن عليان، أن يطردوا بدراً الجمالي الذي مَضَى إلى عسقلان[٩٢]، غير أن الفتنة ما لبثت أن نشبت فأعلن الجند والأحداث ولاءهم لبدر الجمالي، ففر الشريف ابن أبي الجن في طريقه إلى مصر. وقد قبض عليه ابن حليفِهِ السابق بدر بن حازم بن علي بن المفرج[٩٣] ومضى به إلى عكا، حيث باعه إلى بدر الجمالي[٩٤].

غير أن عودة بدر الجمالي لم تهدىء الفتنة مما اضطر أمير الجيوش إلى تسليم ولاية دمشق إلى مسمار بن سنان بن عليان أمير بني كلب[٩٥].

بعد هذه الأحداث لم يرد ذكر بني الجراح إلا في سنة ٤٦٢هـ/١٠٦٩م عندما هاجم رومانوس



□ اتبع بنو جراح أسلوب قطاع الطرق لإزعاج الدولة [illegible]

الرابع مدينة مَنْبِج وقتل أهلها ونهبها. فقاومه محمود بن نصر بن صالح بن مرداس وعلّان بن حسان بن مفرج. وقد جمعا العرب فوقفوا في وجه الروم غير أنهم ما لبثوا أن هزمهم الروم فعاد رومانوس الرابع إلى القسطنطينية ظافراً[٩٦].

هكذا نرى أن موقف بني الجراح كان يراوح بين كرّ وفر وفي كلتا الحالتين كان همهم الربح المادي ولم يكونوا، ليرعووا عن خيانة أصدقائهم والحنث بالوعود ومساندة الروم أمام مصالحهم الشخصية. ولم تكن سياستهم تتحول عن ذلك. فلمّا تمكن القائد السلجوقي اتسز بن ادق الخوارزمي من الاستيلاء على دمشق ومعظم بلاد الشام وقرر مهاجمة مصر سنة ٤٦٩هـ/١٠٦٧م[٩٧] نرى بدر بن حازم بن الجراح ينضم إليه في ألفي فارس ليتوجهوا معاً إلى مصر غير أن قائد جيش الفاطميين بدراً الجمالي تمكن من إغراء بدر بن حازم بالمال[٩٨] فتخلى عن اتسز السلجوقي وانتقل إلى القاهرة ومعه جموع بني طيء[٩٩] ثم تمكن بدر الجمالي بمعاونة بدر بن حازم من هزيمة اتسز الذي فرّ إلى غزّة ثم إلى الرملة ثم إلى دمشق[١٠٠].

بعد هذه الأحداث لم يرد ذكر لامارة بني الجراح حتى القرن السابع الهجري عندما عادت إليهم السيادة على المنطقة ممثلة في بني الفضل بن ربيعة بن حازم بن علي بن المفرّج.

ومهما يكن من أمر فإننا نستطيع القول أن بني الجراح كانوا من أقوى أمراء الأعراب في القرنين الرابع والخامس الهجريين في بلاد الشام، لقد عاثوا في الشام فساداً ولكن هذا الفساد حافظ عليه الفاطميون والبيزنطيون وغيرهم ذلك لأنهم كانوا يؤلفون قوة حافظت على التوازن السياسي والعسكري، فلولاهم لكانت بلاد الشام مسرحاً لاجتياح مختلف الجيوش من فاطمية وسلجوقية وبيزنطية. صحيح أنهم زرعوا كثيراً من الفساد في بلاد الشام ولكنهم كانوا أهون الشرور. ●

المصادر والمراجع

(١) راجع **تاج العروس وجواهر القاموس** لمحب الدين الزبيدي، ج ٥، ص ١٢٤، القاهرة: المطبعة الخيرية، ١٣٠٦هـ.

(٢) راجع **تاريخ الرسل والملوك** لمحمد بن جرير الطبري (تحقيق ميكال يان دي خويه)، ج ٤، ص ٢١٨٦ ـــ ٢١٨٩، ٢٢١٨ ـــ ٢٢٢٢. ليدن: بريل، ١٩٦٤.

(٣) **العبر وديوان المبتدأ والخبر** لعبدالرحمن بن خلدون، ج ٤، ص ١٨٨ وما يلي. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٥٦. راجع أيضاً: **الامارة الطائية في بلاد الشام في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين**، تأليف مصطفى علي مصطفى الحياري، ج ١، ص ٤١، ٥٤ ـــ ٥٥. بيروت: الجامعة الأميركية، ١٩٦٩ (رسالة ماجستير في الآداب).

(٤) راجع **عشائر الشام** تأليف أحمد وصفي زكريا، ج ١، ص ٩١. دمشق: مطبعة دار الهلال، ١٩٤٥.

(٥) **ذيل تاريخ دمشق** لأبي يعلى حمزة بن القلانسي (تحقيق هـ. ف. اندروز)، ص ٣. بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٠٨.

(٦) المصدر ذاته: راجع أيضاً **اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا** لتقي الدين بن أحمد المقريزي (تحقيق جمال الدين الشيال)، ص ١٢٩. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

(٧) **اتعاظ الحنفا** للمقريزي، ص ١٣٠. راجع أيضاً **الكامل في التاريخ** لعلي بن محمد بن الأثير، ج ٨، ص ٦١٥. بيروت: دار صادر ودار بيروت ١٩٦٦.

(٨) **اتعاظ الحنفا** للمقريزي، ص ٢٠٥ ـــ ٢٠٩؛ ابن خلدون، ج ٤، ص ١٠٣.

(٩) **اتعاظ الحنفا**، ص ٢٠٥؛ ابن خلدون، ج ٤، ص ١٩٣.

(١٠) **اتعاظ الحنفا**، ص ٢٤٩.

(١١) ابن القلانسي، ص ٢٣.

(١٢) المقريزي، ص ٢٥٣.

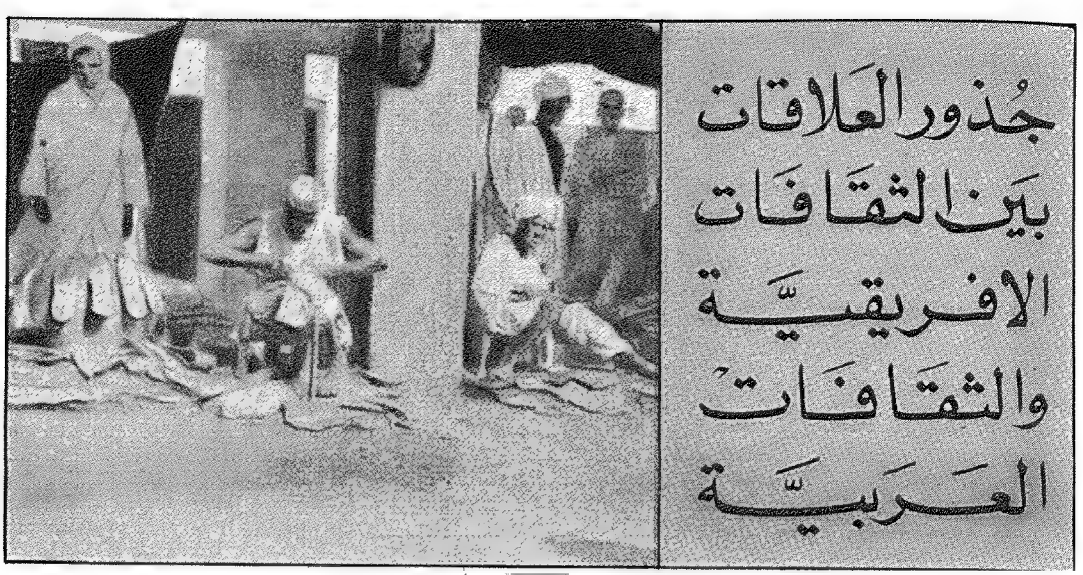
(١٣) ابن القلانسي، ص ٢٤.

(١٤) المصدر السابق ص ٢٤ ـــ ٢٥؛ ابن الأثير، ج ٩، ص ٧٠٦.

(١٥) الأنطاكي، ج ١، ص ١٦٣.

(١٦) المصدر السابق.
(١٧) المصدر السابق.
(١٨) ابن الأثير، ج ٩، ص ٦ — ٧.
(١٩) المصدر السابق، ص ٧.
(٢٠) الانطاكي، ص ١٦٣؛ ابن القلانسي، ص ٢٨ — ٢٩.
(٢١) ابن القلانسي، ص ٢٩.
(٢٢) المصدر السابق، ص ٣٠.
(٢٣) **درر الفوائد المنظمة في اخبار الحاج وطرق مكة المعظمة** لزين الدين بن محمد الأنصاري الجريري. ص ٢٤٧. القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٨٤هـ؛ ابن الأثير، ج ٩، ص ٦٩.
(٢٤) **الاشارة إلى من نال الوزارة** لعلي بن منجب بن الصيرفي، ص ٢٣. القاهرة: مطبعة المعهد الفرنسي الخاص بالعاديات الشرقية، ١٩٢٤.
(٢٥) المقريزي، ص ٢٧١.
(٢٦) الانطاكي، ص ١٧٣.
(٢٧) ابن القلانسي، ص ٤٦ — ٤٧.
(٢٨) **ذيل تجارب الامم** لأبي شجاع محمد بن الحسين الروذراوري، ج ٣، ص ٢٢٣ — ٢٢٤. القاهرة: مطبعة شركة التمدن الصناعية، ١٣٣٤هـ/١٩١٦م.
(٢٩) ابن القلانسي، ص ٥٠.
(٣٠) ابن الأثير، ج ٩، ص ١٢١.
(٣١) المصدر السابق، ص ٢٠٠؛ الانطاكي، ص ١٩٠.
(٣٢) **العبر في خبر من غبر** للذهبي، ج ٣، (تحقيق فؤاد سيد)، ص ٦٣، ٦٩. الكويت: دائرة المطبوعات والنشر، ١٩٦١.
(٣٣) **وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان** لأحمد بن محمد بن خلكان، ج ١، ص ٢٣٢. القاهرة: مطبعة بولاق، ١٢٩٩هـ.
(٣٤) **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** للمقريزي، ج ٣، ص ٢٥٥. القاهرة: مطبعة النيل والمليجي، ١٣٢٤ — ١٣٢٥هـ.
(٣٥) الروذراوري، ج ٣، ص ٢٣٤ — ٢٣٥؛ ابن الأثير، ج ٩، ص ١٢٢.
(٣٦) الروذراوري، ج ٣، ص ٢٣٥؛ المقريزي، **الخطط**، ج ٣، ص ٢٥٥ — ٢٥٦.
(٣٧) المقريزي، الخطط، ج ٣، ص ٢٥٦.
(٣٨) **شفاء الغرام باخبار البلد الحرام** لمحمد بن احمد الفاسي، ج ٢، ص ١٩٤. مكة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٩٥٦؛ **درر الفوائد المنظمة في اخبار الحاج وطرق مكة المعظمة** لعبدالقادر بن محمد الأنصاري، ص ٢٥٠ — ٢٥١. القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٨٤هـ.
(٣٩) المقريزي، **الخطط**، ج ٣، ص ٢٥٦.
(٤٠) **درر الفوائد المنظمة** للأنصاري، ص ٢٥٠ — ٢٥١؛ **شفاء الغرام** للفاسي، ج ٢، ص ١٩٤.
(٤١) **الخطط** للمقريزي، ج ٣، ٢٥٦.
(٤٢) **المنتظم في تاريخ الملوك والامم** لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي، ج ٧، ص ١٦٤. حيدرآباد الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٨ — ١٣٥٩هـ.
(٤٣) الروذراوري، ج ٣، ص ٢٣٧؛ ابن الجوزي، **المنتظم**، ج ٧، ص ١٦٤؛ المقريزي، الخطط، ج ٣، ص ٢٥٦.
(٤٤) المقريزي، **الخطط**، ج ٣، ص ٢٥٦؛ الأنصاري، **درر الفوائد**، ص ٢٥١.
(٤٥) ابن خلدون، ج ٤، ص ٢١٧.
(٤٦) الانطاكي، ج ١، ص ٢٠١.
(٤٧) المصدر السابق.
(٤٨) المصدر السابق، ص ٢٠١ — ٢٠٢.
(٤٩) المصدر السابق، ص ٢٠٧.
(٥٠) الروذراوري، ج ٣، ص ٢٣٨ — ٢٣٩؛ ابن الأثير، ج ٩، ص ١٣٣.
(٥١) الانطاكي، ص ٢٠٧.
(٥٢) ابن الأثير، ج ٩، ص ١٢٣؛ ابن خلدون، ج ٤، ص ١٢٠.
(٥٣) راجع لذلك **بلادنا فلسطين** تأليف مصطفى مراد الدباغ، ج ٤، ص ٣٩٤. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٢.
(٥٤) ابن العديم، ص ٢١٥.
(٥٥) المصدر السابق، ص ٢١٦.
(٥٦) ابن القلانسي، ص ٧٢؛ ابن الأثير، ج ٩، ص ٢٣٠؛ المقريزي، **الخطط**، ج ٢، ص ١٦٨.

(٥٧) الانطاكي، ج ٢، ص ٢٤٤؛ ابن الأثير، ج ٩، ص ٢٣٠؛ ابن العديم، ص ٢٢٣.
(٥٨) الانطاكي، ج ٢، ص ٢٤٥.
(٥٩) ابن العديم، ص ٢٢٤؛ ابن الأثير، ج ٩، ص ٢٣٠.
(٦٠) **اتعاظ الحنفاء**، للمقريزي، ص ١٥٤.
(٦١) ابن العديم، ص ٢٣٠.
(٦٢) الانطاكي، ص ٢٤٨.
(٦٣) المقريزي، **اتعاظ الحنفا**، ص ١٥٦ ــ ١٥٧؛ ابن خلدون، **العِبَر**، ج ٤، ص ١٢٩.
(٦٤) المقريزي، **اتعاظ الحنفا**، ص ١٥٩.
(٦٥) المصدر السابق.
(٦٦) المصدر السابق، ص ١٥٥.
(٦٧) الانطاكي، ص ٢٥٣.
(٦٨) ابن القلانسي، ص ٧٣ ــ ٧٤.
(٦٩) المصدر السابق، ص ٧٤.
(٧٠) الانطاكي، ج ٢، ص ٢٥٢.
(٧١) المصدر السابق، ص ٢٦١.
(٧٢) المصدر السابق.
(٧٣) المصدر السابق.
(٧٤) ابن الأثير، ج ٩، ص ٤٢٠.
(٧٥) **المختصر في اخبار البشر** لأبي الفدا عمادالدين إسماعيل بن علي، ج ١، ص ٥٤ و ٥٧. بيروت: دار الفكر ودار البحار، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.
(٧٦) A.A. Vasibev, *Byzance et les Arabes*, Tome 3, p. 115. Bruxelles: Institut de philosophie et d'histoire d'Orient, 1935.
(٧٧) الانطاكي، ج ٢، ص ٢٦٩.
(٧٨) المصدر السابق، ص ٢٦٩ ــ ٢٧٠.
(٧٩) راجع **الامارة الطائية في بلاد الشام** تأليف مصطفى علي الحياري، ج ١، ص ٦٦. بيروت: الجامعة الأميركية، ١٩٦٩ (رسالة ماجستير).
(٨٠) الانطاكي، ج ٢، ص ٢٧٠ ــ ٢٧١.
(٨١) ابن الأثير، ج ٩، ص ٤٤٨ ــ ٤٤٩.
(٨٢) ابن العديم، ص ٢٦.
(٨٣) المصدر السابق.
(٨٤) ابن الأثير، ج ٩، ص ٥٠١؛ ابن العديم، ص ٢٦٠ ــ ٢٦٢.
(٨٥) راجع **معجم الأنساب والاسرات**، تأليف ادوارد فون زامباور، (ترجمة زكي محمد حسن وحسن أحمد محمود)، ج ١، ص ١٦٠. القاهرة: الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية، ١٩٥١.
(٨٦) ابن الأثير، ج ١٠، ص ٦٠؛ ابن خلدون، ج ٥، ص ٦.
ابن القلانسي، ص ٨٥؛ المقريزي، **الخطط**، ج ٢، ص ١٧٠؛ ابن العديم، ص ٢٦٥ ــ ٢٦٧.
(٨٧) ابن القلانسي، ص ٩٠؛ ابن الأثير، ج ٩، ص ٢٣٢؛ ابن العديم، ص ٢٧٨ ــ ٢٧٩.
(٨٨) ابن القلانسي، ص ٩٣.
(٨٩) المصدر السابق، ص ٩٦.
(٩٠) المصدر السابق، ص ٩٣.
(٩١) ابن تغري‌بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٥، ص ١٣.
(٩٢) ابن القلانسي، ص ٩٦ ــ ٩٧.
(٩٣) المصدر السابق، ص ٩٣.
(٩٤) المصدر السابق، ص ٩٤.
(٩٥) المصدر السابق، ص ٩٧.
(٩٦) ابن الأثير، ج ١٠، ص ٦٠؛ ابن خلدون، ج ٥، ص ٦.
(٩٧) ابن القلانسي، ص ٦٨ ــ ٦٩، ص ١٠٩.
(٩٨) المصدر السابق، ص ١٠٩.
(٩٩) ابن يسر، **اخبار مصر**، ج ٢، ص ٢٥.
(١٠٠) ابن القلانسي، ص ١١٠.



□ ساعد دخول التجار المسلمين إلى السودان في نشر الاسلام بين الوطنيين، وهم خليط من المسيحيين والوثنيين.

البروفسور يوسف فضل حسن

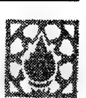
"الحلقة الثانية"

العلاقة بين شعوب شبه جزيرة العرب والساحل الغربي للبحر الأحمر قديمة قدم التاريخ نفسه، بل أن علماء الجيولوجيا يؤكدون أن أفريقيا والشرق العربي كانتا رقعة واحدة حتى انفلقت قشرة الأرض ففصل البحر الأحمر بينهما (وقد عرف البحر الأحمر بأسماء متعددة كالبحر الفرعوني، والبحر الحبشي وبحر القلزم). وما يفصل بين اليمن والقرن الأفريقي لا يعدو أميالاً معدودات. ولم يكن البحر الأحمر رغم وعورة مسالكه يشكل مانعاً للهجرات البشرية أو الصلات التجارية. ومن ثم كانت التحركات البشرية عبر البحر الأحمر أو مضيق باب المندب أو عن طريق سيناء ميسورة للعرب والأفارقة على حد السواء. فمن الساحل الغربي غزا اليمن، ومن الجزيرة العربية كانت هجرات الشعوب الناطقة باللغات السامية كالأحباش والعرب تنساب عبر الحدود من وقت لآخر. وقد ثبت أن جزيرة العرب ذات الامكانات الغذائية والرعوية المحدودة كثيراً ما عانت من ازدياد في عدد سكانها مما دفعهم للهجرة في دورات متباعدة طلباً لمناخ معاشي أفضل.

(*) القيت هذه المحاضرة في الندوة التي نظمتها جامعة الدول العربية ــ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ــ إدارة الثقافة بعنوان «حول العلاقات بين الثقافة العربية والثقافة الافريقية» من ٢١ ــ ٢٦ شباط (فبراير) ١٩٨١ ــ الخرطوم.

□ البروفسور يوسف فضل حسن: أستاذ في جامعة الخرطوم ــ السودان.

سودان وادي النيل



وكان سودان وادي النيل بعد مصر أول البلاد المطلة على ساحل البحر الأحمر تأثراً بالثقافة العربية الاسلامية. وقد تسربت بواكير الدعوة الاسلامية إلى الجزء الشمالي من سودان وادي النيل منذ أواسط القرن السابع الميلادي على يد التجار المسلمين والمهاجرين الأعراب. وقد سلكت المؤثرات العربية الاسلامية طرقاً ثلاث أولها وأهمها من مصر عن طريق وادي النيل، وثانيها من الحجاز عبر البحر الأحمر، حيث أدت الصلات التجارية إلى ازدهار عدد من الموانىء العربية مثل باضع وعيذاب وسواكن في بلاد البجة. وثالث هذه الطرق من شمال افريقيا وبلاد المغرب عبر بلاد السودان، وقد ازدهر هذا الطريق بعد انتشار الثقافة الاسلامية في بلاد المغرب وأجزاء كبيرة من بلاد السودان.

وقد بدأ تسرب النفوذ الاسلامي بعد توقيع معاهدة النوبة بين المسلمين ومملكة النوبة المسيحية في عام ١ ــ ٦٥٢. وقد نظمت هذه الاتفاقية العلائق الاقتصادية بين النوبة والمسلمين. وبموجبها التزم النوبيون بمد المسلمين بأربعمائة شخص من أواسط رقيقهم سنوياً مقابل مؤن وثياب يتلقاها النوبيون من المسلمين. وكفلت المعاهدة حق الترحال لرعايا كل في البلد الآخر. وأعطت المعاهدة التجار المسلمين الحق في التوغل في بلاد النوبة، وما وراءها حتى بلغوا مملكة علوة المسيحية. وقد ارتكز النشاط التجاري على تجارة الرقيق. وكان جل ذلك الرقيق يستغل في الجندية أو الأعمال المنزلية في مصر وبلاد العرب ومعظم أرجاء العالم. وقد ظلت هذه المعاهدة سارية المفعول لنحو ستة قرون دون تغيير جوهري في مضمونها، وفي كنفها، تسربت المؤثرات الاسلامية مما أدى إلى تغيير مصير بلاد النوبة السياسي والاجتماعي والديني. وفي نفس الوقت تسرب المهاجرين العرب في أعداد كبيرة.

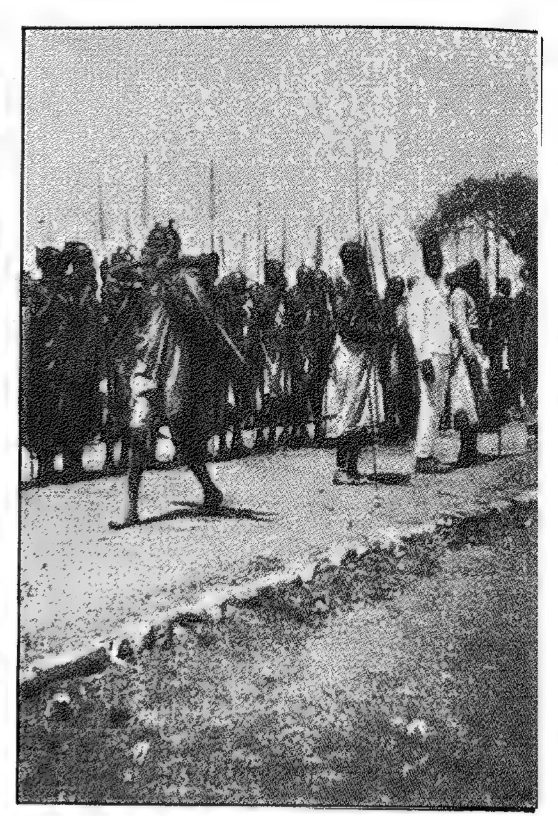
وعبر البحر الأحمر بدأت المؤثرات العربية الاسلامية في التوغل، كما أدت غارات البجة المتكررة على صعيد مصر إلى فرض معاهدات مماثلة لعهد النوبة الذي أسلفنا ذكره.

اما الهجرة العربية إلى السودان فتعود إلى أسباب كثيرة لعل أهمها هو أن الأعداد الكبيرة من العرب الذين وفدوا إلى مصر قد زهدوا من الحياة فيها خاصة بعد أن قل الاعتماد عليها في الجندية. وكان ذلك أثر قرار الخليفة المعتصم في الاعتماد على الجند التركي. وشطب العرب من ديوان العطاء وقطع الرواتب عنهم. وقد أدى ذلك إلى نزوح أعداد كبيرة من العرب إلى بلاد البجة. وقد ارتبط حجم هذه الهجرة إلى درجة كبيرة بازدياد نفوذ الترك في الادارة والجيش في مصر. فكلما ازدادوا تمكناً من مقاليد الأمور في مصر كثر عدد المهاجرين العرب إلى سودان وادي النيل. وقد بلغت الهجرة العربية قمتها في عهد المماليك. ولما اختط المعتصم سياسته الجديدة، كان العرب قد سمعوا باكتشاف معادن الذهب والزمرد في الصحراء الشرقية فتدفقوا في أعداد كبيرة سعياً وراء الثراء السريع وتخلصاً من عنت الحكام في مصر.

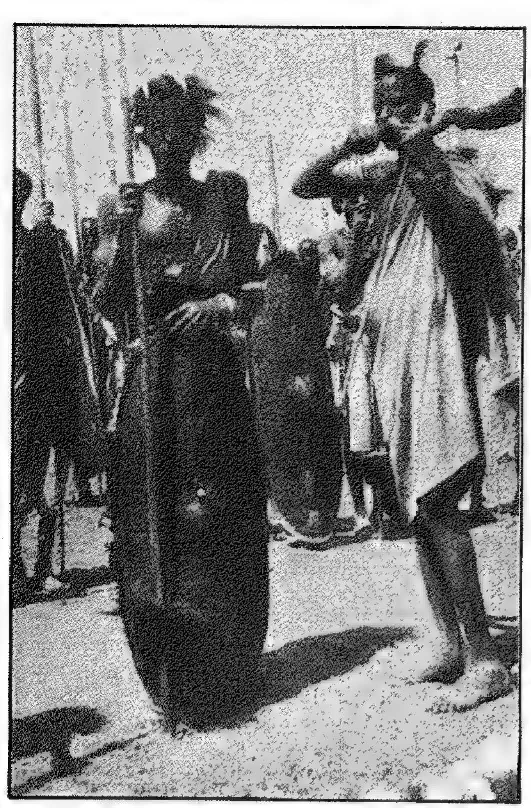
وفي أواخر القرن الثالث عشر وأول القرن الرابع عشر اشتركت بعض القبائل العربية مع الحملات العسكرية التي أرسلت لتأديب ملوك النوبة. وأدى ذلك التدخل العسكري إلى إضعاف السياج السياسي لملكة النوبة المسيحية وفي سنة ١٣٢٣ اعتلى أحد زعماء بني الكنز، وهم سلالة أب عربي من ربيعة وأم نوبية، عرش النوبة. وقد استغل بنو الكنز، كما استفاد غيرهم من العرب، حق الوراثة عن طريق الأم السائد بين النوبيين والبجة حتى يتبوأوا مواضع القيادة في المجتمع الجديد.

وبسقوط مملكة النوبة المسيحية تدفق العرب من صعيد مصر نحو الجنوب واتجهت مجموعات أخرى عبر الصحراء الشرقية وبلاد البجة. التي كانت مسرحاً لنشاط اقتصادي عربي كبير نتج عنه انتشار الاسلام وبعض مظاهر الثقافة العربية. ثم تابع المهاجرون مسيرتهم عن الطريق الشرقي لوادي النيل حتى بلغوا أرض البطانة والجزيرة، وعبر بعضهم النيل إلى كردفان ودارفور حيث التقوا بموجة أخرى كانت قد تابعت شاطىء النيل العربي.

واستقر هؤلاء المهاجرون وجلهم من البدو في



□ عرض عسكري لبعض مقاتلي الشلك.



□ قبائل الدينكا والشلك وغيرهما من القبائل النيلية الحامية.

سهول أواسط السودان الغنية بالمرعى وانفتحوا على السكان الوطنيين من نوبيين وبجة وعنج وغيرهم فصاهروهم مكررين تجربة التلاحم التي بدأت بين ربيعة في بلاد البجة والمريس منذ مئات السنوات. ونتيجة هذا التلاحم صبغ العرب البلاد بثقافتهم وأعطوا سكانها لغتهم. واعتنق المولدون دين الآباء وتمثلوا النسب العربي ونمط الحياة القبلي. وكانت درجة الاختلاط أكبر بين الجماعات المستقرة منها بين من ظلوا على البداوة. وقد بلغ التلاحم بين الوافدين والوطنيين في بعض الأحيان، درجة يصعب التمييز بين من يرجع بنسبه إلى أصول عربية وبين الوطني المستعرب. ونتيجة لهذا التلاحم الشديد صارت العربية ذات مدلول ثقافي. كما أنه رغم انتشار اللغة العربية والمكانة الرفيعة التي تتمتع بها كلغة القرآن الكريم ولغة التجارة، فإنها لم تصبح لغة التخاطب بين سائر الوطنيين إلا بعد مضي زمن طويل. وقد ظلت بعض المجموعات السودانية المسلمة، تتحدث بلغاتها الأصلية حتى يومنا هذا.

وعندما بلغ العرب إقليمي كردفان ودارفور اضطروا بسبب غزارة الأمطار أن يتخلوا عن إبلهم ويعتمدوا على البقر في ترحالهم ومن ثم عرفوا بعرب البقارة. ولكن بقرهم لم تستطع حملهم جنوب بحر الغزال وبحر العرب بسبب ذبابة «التسي تسي» التي تؤذي الأبقار. وكانت تلك المنطقة الاستوائية آخر ما بلغه العرب في هجرتهم نحو الجنوب. ولم ينشر الاسلام في ما يعرف بجنوب السودان حالياً، إلا في القرن التاسع عشر إبان العهد التركي المصري.

ولما تكاثر عدد المهاجرين العرب وزادت قوتهم، ضغطوا على مملكة علوة المسيحية، الواقعة إلى الجنوب من مملكة النوبة. وقد قاد عبدالله جماع القاسمي هذه الجموع العربية حتى سقطت تلك المملكة في أواسط القرن الخامس عشر. ولكن مدة تفرد العرب بالزعامة





□ اطلال إحدى الكنائس، حيث ظلت المسيحية موجودة في بعض مظاهرها حتى وقت متأخر.

لم تدم طويلاً إذ نازعتهم فيها جماعة من البدو السود اشتهرت بتربية البقر وعرفت باسم الفونج ولا يعرف أصل أفونج البعيد ولكن الراجح أنهم شعب أسود تمثل الثقافة العربية الاسلامية، وربما كانوا سلالة أب عربي وأم سودانية. وبسط الفونج نفوذهم على العبد لاب، خلفاء عبدالله جماع وعلى رعاياهم من العرب، والمجموعات المستعربة وغيرهم من الوطنيين حتى الشلال الثالث. كما شملت المملكة الجديدة، أجزاء كبيرة من كردفان وبلاد البجة.

ادى دخول التجار المسلمين وتسرب القبائل العربية، الذي بدأ عند توقيع «عهد النوبة» في عام ٦٥١م، إلى نشر الاسلام بين الوطنيين، وهم خليط من المسيحيين والوثنيين. إلا أن عملية التحول هذه كانت بطيئة. فقد ظلت المسيحية موجودة في بعض مظاهرها حتى وقت متأخر، كما ان جيوباً من الوثنية ما زالت موجودة حتى يومنا هذا. ولم يتم انتشار الاسلام وتصبح البلاد جزءاً من العالم الاسلامي إلا بعد قيام الممالك الاسلامية في سودان وادي النيل

وقد ساعد الاستقرار السياسي الذي نتج عن قيام مملكتي الفونج (١٥٠٤ ــ ١٨٢١) والفور (١٦٥٠ ــ ١٧٨٤) الاسلاميتين على تدفق الفقهاء ورجال الطرق الصوفية من مصر والحجاز والمغرب فساهم هؤلاء في رفع مستوى الوعي الاسلامي بطريقة أعمق وأشمل مما كان عليه الحال من قبل. وقد وجدت تعاليم المتصوفة وجلهم من اتباع الطريقة القادرية قبولاً عند عامة السودانيين. وقد اتبع مشايخ الطرق الصوفية منهجاً مبسطاً في نشر مبادىء الدين بين السكان. وكانوا يعتمدون على بساطة التعاليم ومزجها بالتلقين واستعمال الترانيم (كالمدائح) والطبول في الأذكار. وكان نجاحهم كبيراً، حتى أن اتباعهم اضفوا عليهم الكرامات وخوارق الأعمال. وكان لجهدهم الروحي والاجتماعي ممثلاً في مساعدة الفقراء والضعفاء أثر كبير في إشاعة الاستقرار والألفة والتلاحم بين أشتات مختلفة من البشر كانوا يعيشون في كنف سلطنة الفونج. ولهذا كله غلبت روح التصوف على الثقافة الاسلامية في السودان. وتقف القباب والأضرحة المنتشرة في البلاد دليلاً على ذلك كله.

وكان الجهد العربي بارزاً قبل قيام السلطنات الاسلامية إلا أنه بعد رسوخ تعاليم العقيدة الاسلامية، قام من تمثل الثقافة

الاسلامية من النوبة المستعربين والدناقلة وأفراد المجموعة الجعلية والركابية بنشر الاسلام في المناطق التي لم يبلغها النفوذ الاسلامي بعد، كما جذبت مدارس الفقه والقرآن التي ازدهرت في البلاد مجموعات أخرى من خارج البلاد

وقد أبلى كل هؤلاء العلماء ومشايخ الطرق الصوفية، رغم ضآلة محصولهم الثقافي والفكري واتساع رقعة البلاد في ترسيخ مفاهيم الدين في جو من الحرية والتسامح. ولعل في تعايش التعاليم الاسلامية مع الموروثات المسيحية والوثنية ما يفسر غلبة التسامح وانعدام التعصب بين السودانيين. وقد تم ذلك كله بالتدرج: فقد دخل العرب، مزودين بالقيم الاسلامية، واختلطوا بالسكان الوطنيين، ثم توالدوا معهم وتغيرت طبيعة المجتمع لشعب تغلب عليه الثقافات العربية ويحمل بين أحشائه كثيراً من السمات الافريقية: ممثلة في سحنته وعاداته وفنونه الشعبية[٣٤].

وفي سلطنة الفونج الاسلامية التي أنشأها عمارة دنقس تمازج العنصر العربي السوداني الافريقي وتكاملا ثقافياً في بوتقة الحضارة الاسلامية مقدمين نموذجاً جديداً للتلاحم بين شعوب مختلفة في إطار الدين الاسلامي. ونجد خير دليل على انصهار الشعبين وتكامل الثقافتين في اسم مؤسس دولة الفونج فعمارة رمز العروبة ودونقس رمز الافريقية. وقد تكررت نفس الظاهرة عند قيام سلطنة الفور في غرب السودان، ومملكة تقلي في أواسطه.

واستطاع الاسلام بسماحته وما يدعو له من إخاء أن يصوغ كل هذه المجموعات المتنافرة وأن يمزج بينها مزجاً بشرياً وثقافياً، خالقاً منها نموذجاً لما يجب ان تكون عليه العلائق البشرية. ففي السودان امتزجت العروبة بالافريقية، وتفاعلت الثقافة الاسلامية العربية مع الثقافات المحلية، وكان نتيجة ذلك هذا المزيج «القومي». ولم يتم هذا التلاقح عن طريق الحرب بل تم في جو من التسامح والمساواة والاخاء في الله والانسانية[٣٥].

ومع أن الاسلام والثقافة ساعدا في اعطاء شمال السودان (سودان وادي النيل) اليوم، درجة كبيرة من التجانس الثقافي والاجتماعي والوجداني فإن المنطقة الوسطى منه، والتي تمثل مركز الثقل الحضاري والسياسي فيه منذ أمد طويل، تعرضت إلى أكبر قدر من النفوذ العربي ممثلاً في استقرار مجموعات كبيرة من العرب البدو. ومن ثم تمت الغلبة للثقافة العربية واللغة العربية التي صارت لغة التخاطب والأدب. ونلاحظ أن نفوذ العربية يقل كلما ابتعدنا من الوسط، رغم تعرض الأطراف الشمالية والشرقية لموجات الهجرة العربية في مطلعها. ونجد في بقاء اللغات المحلية ممثلة في اللهجات النوبية والبجاوية والكدرفانية والفوراوية ولهجات دار الفونج رغم استلافها لكثير من الكلمات العربية، ما يعكس حيوية الثقافة الافريقية، على تضاؤلها، في وجه الثقافات العربية. بل إن اللغة العربية ذاتها، تفاعلت مع المجتمع الجديد ولم تجد بداً من ان تستلف وتقتبس كثيراً من الكلمات مما لم تالفه في مجتمعها الجديد. وما زالت عملية التبادل الثقافي والتلاقح الفكري مستمرة بين الثقافتين[٣٦].

أما المنطقة المعروفة حالياً بجنوب السودان، والتي الحقت بالجزء الشمالي من سودان وادي النيل في نحو منتصف القرن التاسع عشر إبان

العهد التركي المصري (١٨٢١ ــ ١٨٨٥)، فلم تبلغها المؤثرات العربية إلا بعد ذلك التاريخ. وكانت الهجرة العربية قد توقفت عند بحر العرب وبحر الغزال عندما تعذر على عرب البقارة تخطي ذلك الحاجز الطبيعي بسبب غزارة الأمطار وذبابة التسي تسي التي تؤذي البقر

وكانت المنطقة الجنوبية، تعيش في شبه عزلة عن الاقليم الشمالي، إلا ما كان من غارات الشلك، إحدى القبائل النيلية الكبرى التي تعيش في أعالي النيل الأبيض، على سلطنة الفونج. وكان الشلك والقبائل النيلية الأخرى مثل الدينكا والنوير والقبائل النيلية الحامية كالباريا تكون حاجزاً بشرياً قوياً يتعذر تخطيه في يسر. وتزعم بعض الروايات التاريخية أن الفونج، ملوك سنار، ينتمون إلى قبيلة الشلك.

ولم تخترق المؤثرات العربية الاسلامية هذا الحاجز الجغرافي والبشري إلا بعد أن اخترقته الادارة التركية المصرية عبر النيل الأبيض، وعندها تم فتح جنوب السودان للتجارة. وكان سن الفيل وجلب الرقيق يمثلان عصب تلك التجارة. وكان تجار الخرطوم، أو «الخرطوميون»، وهم خليط من الوطنيين كالعرب والسودانيين المستعربين، والوافدين من الشوام والمصريين والأوروبيين قوام تلك التجارة. وقد تهيأ لهؤلاء التجار، من المسلمين وغير المسلمين، فرصة التوغل في الاقليم الجنوبي وإنشاء المحطات التجارية التي استطاع المسلمون عن طريقها أن ينشروا بعض سمات الثقافة العربية الاسلامية ولكن بصورة محدودة جداً.

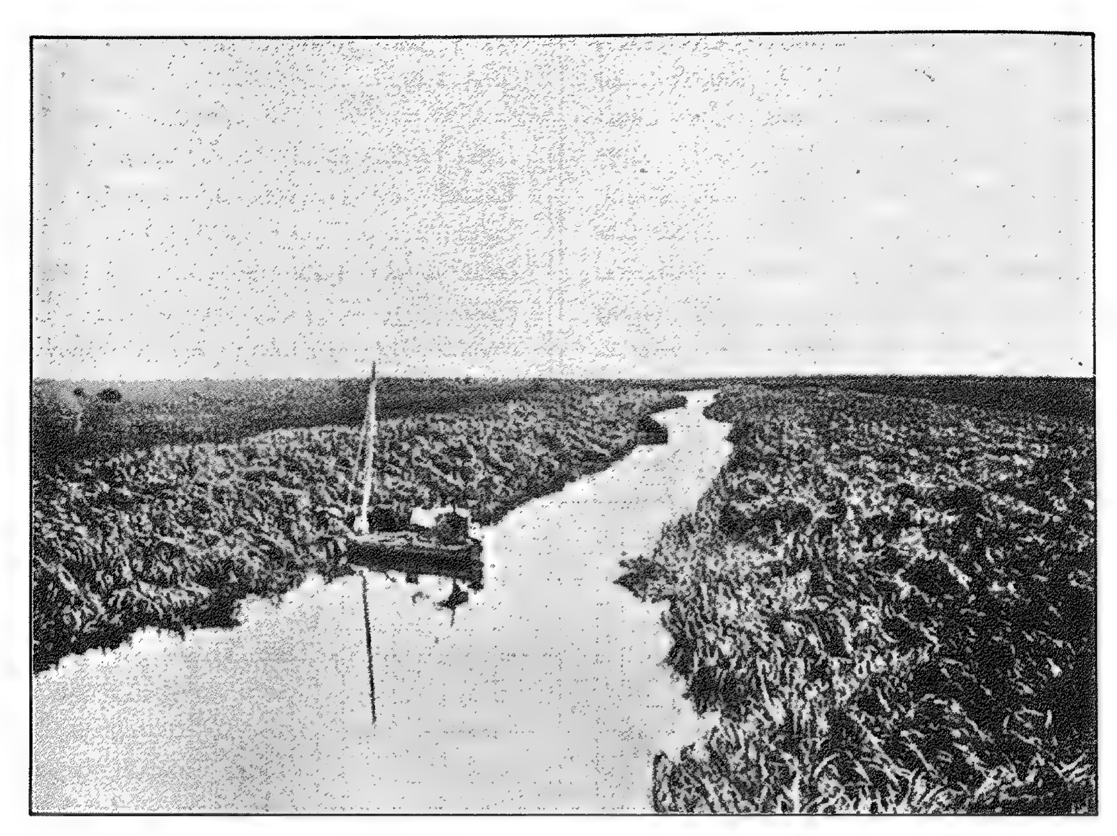
ولم تنجح تلك المؤثرات في التوغل بين المجموعات القبلية الكبرى مثل الدينكا والشلك إلا نادراً. وكان نجاحها أكبر بين المجموعات القبلية الصغرى التي تعيش في منطقة شمال غرب بحر الغزال، حيث انتشرت بعض سمات الثقافة العربية، مثل الزي واللغة العربية (المخلوطة بكلمات محلية) والعادات الاجتماعية، كما انتشر الاسلام بين بعض تلك المجموعات وعلى أقل تقدير فقد انتشر الاسلام بين قبيلة الفيروقي (Feroge). كما تم بعض المصاهرة من بين التجار «والوطنيات» ساعدت على ترسيخ بعض تلك المؤثرات الثقافية. ولكن الثورة المهدية (١٨٨٥ ــ ١٨٩٨)، رغم بعض التأييد الذي حظيت به في ذلك الاقليم، قد أوقفت بتدخلها العسكري في إقليم أعالي النيل، التسرب السلمي للاسلام على يد التجار والموظفين.

ولما وقعت البلاد تحت السيطرة البريطانية سعت لوقف المؤثرات الاسلامية والعربية وقفاً تاماً، بينما سمحت للمبشرين المسيحيين بالدعوة لدينهم بين الوطنيين. وكانت بداية دخول الديانة المسيحية معاصرة لدخول الاسلام في جنوب السودان، وما زالت أغلبية الجنوبيين على الوثنية[٣٧].

بلاد الحبشة

لم تقتصر صلة العرب ببلاد الحبشة على اليمن، بل امتدت حتى شملت الحجاز. «فقد كانت أرض الحبشة، كما ذكر الطبري، متجراً لقريش يتجرون فيها ويجدون فيها رفاغاً من الرزق وأمناً ومتجراً حسناً»[٣٨]. ولعل هذا ما حدا بالرسول صلى الله عليه وسلم، أن يشجع أصحابه على الهجرة إلى الحبشة هروباً بدينهم لما كثر إيذاء قريش لهم. وقال لهم: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد، وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه»[٣٩]. وقد هاجر إلى الحبشة من الصحابة وذويهم مائة واثنين وثلاثين شخصاً. ووجد المسلمون قبولًا لدى النجاشي ملك الحبشة المسيحي فعاشوا في تلك البلاد نحو أربعة عشر عاماً. وقيل أن النجاشي أرسل وفداً ليعرف ما يدعو إليه محمد عليه الصلاة والسلام. وحاولت قريش إثارة حفيظة النجاشي ضد المهاجرين، ولكن محاولاتها باءت بالفشل، بل تذهب بعض الروايات في أن النجاشي نفسه قد اعتنق الاسلام. ومهما يكن من صحة هذه الرواية أو عدمها فإن علاقة العرب بالأحباش اتسمت بالود في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم[٤٠].

وكان لهذه الرعاية الكريمة التي أولاها النجاشي للمهاجرين أثر في ألا ينزل المسلمون بلاد الحبشة منزلة أرض الجهاد، بل اتسمت علاقاتهم بها بالسلم في معظم الأوقات. وقد زاد تردد العرب المسلمين على الحبشة في العصر



□ بحر الغزال.

الاسلامي من أجل التجارة وخاصة تجارة الرقيق. وفوق المدن الحبشية التي كانت تحفل بالتجار العرب. أنشأ العرب مراكز تجارية جديدة على الساحل الافريقي. ومع نمو النشاط الاقتصادي العربي في تلك المنطقة، كثر استقرار العرب المسلمين، واختلطوا بالسكان الوطنيين مما مهد لنشر الاسلام بين الوطنيين تدريجياً. كما دخل الحبشة بعض المهاجرين العرب، الذين توافدوا في اعداد يسيرة تمثل مختلف الطبقات من زراع اليمن وتجار حضرموت وعمان والحجاز. وتختلف أسباب هجرتهم هذه من مكان لآخر، ولكن العامل الاقتصادي كان المحرك الأول، كما أن جماعات منهم، خاصة من الشيعية خرجت لأسباب سياسية. وحتى القرن العاشر لم يضرب الأثر الاسلامي بجذور عميقة، كما أن النفوذ العربي الاسلامي ظل حبيس الساحل ردحاً من الزمن.

ويبدو أن النشاط التجاري الواسع شجع بعض الأحيان على احتراف القرصنة فأخذوا يتحرشون بسفن المسلمين في البحر الأحمر. وفي عهد الخليفة عمر بن الخطاب هاجم الأحباش ثغر جدة فأرسل عمر عام ٦٤١ سرية مكونة من اربع سفن لتأديبهم، وهاجم المسلمون ميناء عدول، ولكن غزوتهم لم تكلل بالنجاح، إذ فقد المسلمون ثلاثا من سفنهم الأربع. ولم يتابع عمر حربه ضد القراصنة خشية أن يعرض المسلمين لمخاطر أكبر عند ركوبهم البحر. ولما تفاقم خطر القراصنة في العهد الأموي، أمر الخليفة سليمان بن عبدالملك باحتلال أرخبيل دهلك واتخاذه قاعدة للعرب. وقد اتخذ بنو أمية بعض جزر دهلك منفى للعناصر العربية غير المرغوب فيها، وكان من هؤلاء الشاعر الأحوص. وفي القرن التاسع وقعت دهلك تحت سيطرة حكام زبيد اليمنيين أولاً ومن بعدهم بنو نجاح الأحباش ثانياً. وفي القرن الثاني عشر استقلت دهلك بأمرها، ولكنها كانت تخضع اسمياً، لنفوذ

الدول الاسلامية التي تسيطر على البحر الأحمر. وكان ملوك دهلك يعتمدون على التجارة (وعلى القرصنة إلى حد ما).

وكان أرخبيل دهلك (ومبناؤه مصوع) وميناء زيلع الواقعة في الجنوب من أولى المدن الحبشية تأثراً بالاسلام والثقافة العربية، ومنهما تسربت تلك المؤثرات الثقافية عبر الطرق التجارية خاصة في السهول الساحلية بين بدو العفار (أو الدناكل) والسهو. ومن أقصى الشمال، ومن ميناء سواكن، ميناء باضع تدفق تيار إسلامي آخر، عبر بلاد البجة حتى المنطقة التي تعرف حالياً بارتريا، ويذكر اليعقوبي أن الاسلام بدأ ينتشر بين البقلين في وادي بركة، وإن ملكهم مسلم يتحدث بالعربية. ويبدو أن وجود البليين في سواحل ارتريا واعتناقهم للمسيحية وقف في وجه التيار الاسلامي الوافد من الشمال.

وفي أقصى الجنوب، عند ميناء زيلع، الواقعة جنوب مضيق باب المندب، (بين الحبشة والصومال) مهد ذلك التسرب البطيء للثقافة العربية الاسلامية في نشأة عدد من الامارات أو السلطنات الاسلامية في المنطقة المواجهة لليمن. وقد عرفت هذه السلطنات عند المؤرخين العرب «بالطراز الاسلامي» لأنها على جانب البحر كالطراز لتلك المنطقة.

ومن أشهر هذه الدويلات، (١) اوفات، (٢) عدل، (٣) فتجار، (٤) وجدية، (٥) هويت، (٦) داورو، (٧) هديه، (٨) تالي مورة، (٩) هرر، وكانت تدين بالولاء لملك الحبشة. وكانت اوفات أقوى هذه السلطنات، ويبدو أنها نشأت على أنقاض إمارة عربية، أسسها عرب، يرجعون بنسبهم إلى بني مخزوم القرشيين. وكان هؤلاء العرب قد نفذوا إلى هضبة شوا مشتغلين بالتجارة وكان توغلهم في نهاية القرن التاسع، واتسعت رقعة هذه الدول في ظل بني ولشمع الذين تحكموا في الطريق التجاري الذي يربط ميناء زيلع بالداخل. وعرفت هذه الدولة باسم اوفات. وتمكنت اوفات بقيادة بني ولشمع، وهم خليط من العرب والحبش، بتكوين حلف إسلامي عظيم، ضم معظم الامارات الاسلامية التي أسلفنا ذكرها. واشتمل هذا الحلف على جزء كبير من جنوب شرقي الحبشة وشمال الصومال وساحل البحر الأحمر. وكانت دائرة نفوذ ذلك الحلف الاسلامي أكبر من مساحة مملكة الحبشة المسيحية. كما كانت سيطرته على موارد ذلك الاقليم وتجارته الخارجية شبه كاملة. وكانت التجارة بالنسبة للمسلمين في الحبشة منشطاً هاماً للكسب، خاصة وأن الأحباش المسيحيين لم يسمحوا للمسلمين بتولي الوظائف القيادية وممارسة بعض الأعمال. ولعل هذا الحظر مما دفع بعض المسلمين لاخفاء «دينه» حتى يتبوأ بعض الوظائف الهامة في الدولة. وقد ساعد على ذلك احتكار التجار المسلمين للنشاط الاقتصادي عبر البحر الأحمر والمحيط الهندي: وكانت منتجات الحبشة من اللبان والبخور وسن الفيل تنقل عن طريق زيلع. وقد مهد هذا النشاط التجاري لربط التجارة الحبشية بالبلاد الاسلامية، خاصة مصر. وكانت «معاملة اوفات بدنانير مصر ودراهمها الواصلة إليها صحبة التجار»[٤١].

وفي ذلك الوقت قصد مسلمو الحبشة بلاد اليمن للتزود من مدارسها، وكان أغلب أهلها على مذهب الامام الشافعي، وفي عهد المقريزي، كثر فيها اتباع المذهب الحنفي. وعرف سكانها في العالم الاسلامي، بالجبرت وهي كلمة حبشية (اجبرت) ومعناها عباد (الله). والنسبة إليها جبرتي[٤٢]. وتوسع مفهوم هذه الكلمة حتى صارت تطلق على المسلمين من الأحباش، وربما التجار منهم خاصة.

ولكن هذا التوسع الاسلامي قد أثار حفيظة مملكة الحبشة المسيحية بقيادة الأسرة السليمانية التي استطاعت أن تعيد للبلاد وحدتها، وأن تنشر العقيدة المسيحية بين الوثنيين في الهضبة الحبشية. وأخذت تحاول الفكاك من العزلة التي فرضتها عليها الامارات الاسلامية وهي تحيط بها من الشمال والشرق والجنوب كما ضاقت بسيطرة المدن الاسلامية، الممتدة على الساحل من عيذاب حتى زيلع، على تجارة الحبشة. ولعل ما أقلق ملوك الحبشة أن سلاطين اوفات لما استشعروا المنعة والقوة أعلنوا استقلالهم وطرحوا تبعيتهم الاسمية لملك الحبشة[٤٣].

ومنذ أواسط القرن الرابع عشر وجدت الامارات الاسلامية نفسها في حروب متواصلة مع الأسرة السليمانية، انتهت بتقلص الحلف الاسلامي، والتزام حكام تلك السلطنات بدفع جزية للنجاشي عاهل مملكة الحبشة المسيحية.

وكان ملوك الامارات الاسلامية إذ أحسوا اضطهاداً من المسيحيين يلجأون إلى ملوك اليمن يطلبون العون والحماية: فقد استنجد أبناء سلطان اوفات بالملك الناصر بن الأشرف بن إسماعيل فزودهم بالخيل والمال والعتاد الحربي. إلا أن العلائق بين الحبشة واليمن كان يغلب عليها السلم عامة. واستنجد أهل اوفات بسلطان مصر الناصر محمد بن قلاوون لنفس السبب. وأمر السلطان الناصر بطريرك الكنيسة المصرية بمصر، وهو الذي يمد الكنيسة الحبشية بالمطارنة الأقباط، أن ينهي ملك الحبشة عن إيذاء المسلمين.

ولكن هذه المحاولة لم تنجح في إطفاء نار التعصب الديني التي أخذت تجتاح البلاد، وتابع ملوك الحبشة هجماتهم حتى استولوا على زيلع سنة ١٣١٥ حيث قتلوا سعدالدين الثاني، آخر سلاطين اوفات[٤٤]. ولعل مما ساعد على تسلط الأحباش على السلطنات الاسلامية، رغم تفوقها الاقتصادي والحضاري، أنها كانت تعاني من الضعف والتفكك، وكان تحالفها واهياً[٤٥].

وكان تدخل السلطان محمد بن قلاوون، غير المباشر واحداً من مظاهر العلائق الكثيرة التي تربط بين بلاد الحبشة ومصر الاسلامية. ولم تقتصر تلك العلائق على التعامل التجاري الذي نوهنا به. ولكنها امتدت فشملت المناشط الدينية والثقافية وكان للأحباش أروقة خاصة بها في الجامع الأزهر، أهمها رواق الجبرتية. ومن مسلمي الحبشة العلماء الذين عاشوا في مصر الامام فخرالدين عثمان بن علي الزيلعي (ت ١٣٤٢) والمحدث الزيلعي جمال الدين عبدالله بن يوسف بن محمد (ت ١٣٦٢) والشيخ علي الجبرتي الصوفي (ت ١٤٩٣) والشيخ اسماعيل بن سودكين الجبرتي تلميذ ابن عربي. ومنهم عبدالرحمن الجبرتي، الجد السابع لمؤرخ مصر عبدالرحمن وكان قد وفد إلى مصر بعد أن طاف في كثير من البلدان الاسلامية في أول القرن السادس عشر. كما رحلت جماعة أخرى للحجاز[٤٦].

وكان من العلائق الهامة التي ربطت بين بلاد الحبشة ومصر، أن المسيحية كانت قد انتشرت في الحبشة على يد تجار مصريين. ومنذ القرن الرابع الميلادي ظل بطريرك الاسكندرية يعين مطراناً مصرياً ليرأس الكنيسة الحبشية حتى عام ١٩٤٦. وكان المطران المصري يتمتع بمكانة سامية في الحبشة لا تقل عن مكانة الملك. وقد عمل المطارنة المصريون على دعم المذهب الأرثوذوكسي وترجموا كثيراً من الكتب الدينية إلى اللغة الحبشية. كما أن بعض الكنائس الحبشية قد شيدها فنيون مصريون[٤٧].

وبالرغم من هذه العلائق الدينية الوثيقة، فقد تردّت علائق الود بين البلدين إلى تهديدات بسبب وقوف كل بلد مع الأقلية الدينية التي تتبع له في البلد الآخر. وكان الأحباش يلوحون بقتل مسلمي الحبشة أو تحويل مجرى النيل عن مصر. كما كانوا يتآمرون مع القوى الصليبية في أوروبا لتطويق مصر وكسر احتكارها لتجارة الشرق. ويروي النويري في حوادث سنة ١٣٢٦/٧٢٦ أن ملك الحبشة أرسل رسالة إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون يطلب منه: «إعادة ما خرب من كنائس النصارى ومعاملتهم بالإكرام والاحترام ويهدد بتخريب ما عنده من مساجد المسلمين ويسد النيل حتى لا يعبر إلى مصر...»[٤٨].

ولما اشتدت وطأة ملوك الحبشة على المسلمين في أول القرن الخامس عشر، رد المماليك في مصر بفصل من كان يعمل من الأقباط في الديوان السلطاني أو يشغل وظيفة رسمية، كما عملوا على قطع الصلة بين الكنيستين القبطية والحبشية. وقد أدى هذا الاضطهاد إلى هجرة بعض الأقباط إلى الحبشة، وعلى رأسهم الكاتب القبطي فخر الدولة. ووجد فخر الدولة في الحبشة كل ترحيب من ملكها الذي عهد إليه بتنظيم إدارة البلاد على نمط الديوان السلطاني في القاهرة، ووضع نظماً جديدة لفرض الضرائب وجباية الأموال. وبفضل هذه الضوابط الجديدة، صار ملك الحبشة، كما يقول المقريزي: «ملكاً له سلطان وديوان، بعدما كانت مملكته ومملكة آبائه

همجاً، لا ديوان لها ولا ترتيب ولا قانون. فانضبطت عنده الأمور وتميز زيه عن رعيته بالملابس الفاخرة، بعدما كان (أبوه)... يخرج عرياناً وقد عصب رأسه بعصابة خضراء، صار... يمر في موكب جليل(٤٩).

ولم تقتصر هذه الهجرة على الأقباط بل لجأ بعض المماليك المسلمين إلى تلك البلاد، وربما بسبب بعض الخلافات بينهم وبين السلطان. وقد قام أحد المماليك «بتدريب الأحباش على استخدام النار الاغريقية، والرمي بالنشاب واللعب بالرمح والضرب بالسيف، بعد أن كان الأحباش لا يعرفون غير استخدام الحراب(٥٠).

وقد كان من العسير على مملكة الحبشة أن تقف بمنأى عن تيار الحركة الصليبية، وهي الدولة المسيحية الكبرى التي تقف على أبواب العالم الاسلامي الجنوبية دون أن تخضع لها. وما الاشارات المقتضبة التي وردت في المصادر العربية عن حروب بين إمارات الطراز الاسلامي والدولة الحبشية إلا صدى للحروب الصليبية. وقد اتسعت دائرة هذه الحرب بدخول البرتغاليين ومدهم يد العون للأحباش في صراعهم ضد جهاد الامام أحمد القران (الأشول). وأدى ظهور العثمانيين الأتراك في البحر الأحمر إلى توسيع دائرة ذلك الصراع.

وفي ذلك الوقت كان الأحباش على اتصال بالصليبية العالمية وكانوا على علم بما دار في بلاد الشام وقبرص، وكانت جهود الأوروبيين إلى الوصول إلى مملكة القديس يوحنا لتحقيق نوع من التعاون لوقف الزحف الاسلامي.

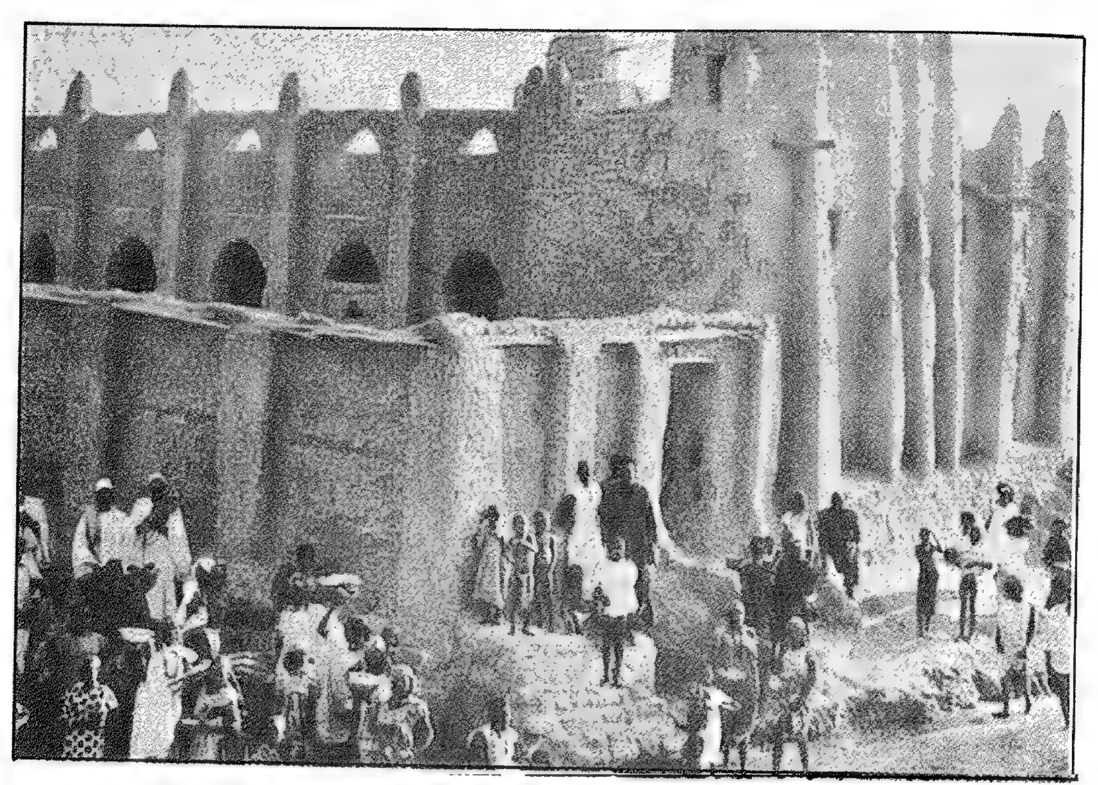
وظل النجاشي يدير دفة البلاد دون منازع حتى ظهور الامام أحمد القران (١٥٢٧ ــ ١٥٤٢)، وفرض ملك الحبشة جزية على كل أمير مسلم، وفرض عليهم أن يقدموا له فتاة عذراء لتنصر، وأمر الا يلبس المسلمون عدة الحرب وألّا يستخدموا السيوف(٥١).

وقاد المقاومة في أول الأمر أمراء عدل، ولكنهم جنحوا للمسالمة خوفاً من النفوذ المسيحي المتزايد. وكان الفقهاء، الذين كثر عددهم لنمو الدعوة الاسلامية نمواً عظيماً في تلك المنطقة ينفثون روح الجهاد في المسلمين. وحمل راية الجهاد أمراء هرر الذين اتخذوا لقب الامام سمة لهم. وكان أشهر هؤلاء الامام أحمد بن إبراهيم القران. وقد رفعه المعاصرون له إلى مرتبة القدسية ونسجوا حوله الأساطير، وسموه «إمام آخر الزمان». فلما كثر أتباعه امتنع عن دفع الجزية التي كان يدفعها سلاطين عدل. وفي سنة ١٥٢٩ أحرز نصراً حاسماً في معركة شنبر كوري، ثم بدأ في غزو بلاد الحبشة. وفي سلسلة من الضربات المتلاحقة دوخ الأحباش، واستعاد إمارات الطراز الاسلامي. وبذلك تم للمسلمين السيطرة على جنوب الحبشة ووسطها. ويذكر المؤرخ عرب فقيه، الذي أفرد كتابه لتاريخ هذا الجهاد، أن معظم سكان الهضبة الحبشية قد اعتنقوا الاسلام رغبة أو رهبة(٥٢).

ولكن انتصارات الامام أحمد التي هبت كالعاصفة أصيبت بنكسة بعد مقتله ولم يبق للإسلام أثر دائم إلا في هرر والمناطق الساحلية وبين العفار. ولكن هذه النكسات لم تصرف المسلمين عن محاولة نشر الاسلام بالطرق السلمية على يد التجار والعلماء. وقد نجحوا في نشره بين قبائل القالا البدوية التي انتشرت على الهضبة الحبشية، وعمل هؤلاء البدو على نشره بدورهم.

ورغم تعصب ملوك الحبشة، وإصرارهم على إقصاء المسلمين عن المناصب القيادية فإن الاسلام ظل يكسب أتباعاً جدداً يوماً بعد يوم. وفي الشمال، في منطقة ارتريا، دخل البدو من قبائل التقرى والحباب في الاسلام أفواجاً، نتيجة هجرات عربية، وقدوم بعض الدعاة من العلماء ورجال الطرق الصوفية (كالختمية) لكن توحيد المملكة على يد ثيودور ويوحنا ومنلك واتباعهم سياسة تبشيرية وضعت حداً لانتشار الاسلام بصورة جماعية.

ويتضح من هذه النماذج عن التفاعل بين الأحباش والعرب أن كل فئة ظلت تقاوم الطرف الآخر في محاولة للمحافظة على تراثها ومعتقداتها. وأن الحروبات الطويلة لم تعط هذين الشعبين فرصة التلاقح والتفاعل. وقد قام العرب بدور رئيسي في نشر الاسلام بالطرق السلمية بواسطة التجار والعلماء ورجال الطرق الصوفية. وتمكن الاسلام، رغم المعارضة الرسمية له من الدولة في أن يجذب أتباعاً له من الوطنيين. وعلى



□ مسجد في إحدى القرى الأفريقية، دليل على مدى التوغل الاسلامي في تلك البلاد؟

هذه الفئة وقع عبء نشر العقيدة الاسلامية والدفاع عنها أمام الضغوط الصليبية. وكان لصلة بلاد الحبشة الوثيقة بجزيرة العرب ومصر اثر في إثراء الحياة الثقافية في البلاد أكان ذلك على النهج الاسلامي أم المسيحي.

وفي المنطقة الساحلية الممتدة من صعيد مصر حتى بلاد الصومال كتب النصر للاسلام، وتمثلته قبائل البجة، وشعوب ارتريا، والسهو والعفار والقالا والصومال تمثلاً كاملاً ــ وكانت السمة الفقهية غالبة على الثقافة الدينية في الحبشة. إلا أن الثقافة العربية رغم تبني هذه القبائل للنسب العربي لم تضرب بجذور عميقة كما هو الحال في أواسط بلاد السودان، وظلت هذه المجموعات الساحلية محافظة على لغاتها وكثير من تقاليدها(٥٣).

أوغنده

اقترن انتشار الاسلام في أوغنده بالتجار مثل ما حدث في جنوب السودان، بل وكثير من أجزاء القارة الافريقية. وقد تم ذلك في عهد متأخر بفضل جهود ثلاث فئات: التجار الزنجباريون وهي أكثرها تاثيراً، والتجار الخرطوميون ــ وربما كانت أقلها، وأخيراً الأثر المصري الممثل في قدوم بعض العلماء وقدوم بعض الفرق المصرية التي كانت تعمل في جنوب السودان بقيادة أمين باشا إلى أوغنده.

وتتكون الفئة الأولى من التجار العرب المسلمين الوافدين من زنجبار وممباسة وغيرها من المراكز الاسلامية في شرقي افريقيا. وكان أول ظهور للتجار المسلمين في عهد ملك بوغندا الكباكا سونا(٥٤)، وقد أسهم هؤلاء التجار في بعض غزوات ذاك الملك. ولكنهم انتقدوا ذبحه لبعض رعاياه، وحذروه من غضب الله. ومع أن الكباكا قد قبل ذلك التوجيه إلّا أنه طرد العرب من بلاده. وفي عهد الكباكا موتيسا (Mutissa) عاد العرب مرة أخرى، وأسلم على أيديهم عدد من الوطنيين. ومع أن الكباكا موتيسا لم يعتنق الدين الإسلامي في ما يبدو، إلا أنه اتخذ التاريخ

الهجري في معاملاته، ولبس الزي العربي وكان يداوم على صوم شهر رمضان، ويحيي الناس بتحية الإسلام، كما شجع تشييد المساجد في بلاده. كما حث معاونيه على اتباع تعاليم الاسلام. وقد أدت هذه الجهود إلى انتشار الاسلام وإقبال المسلمين على تعلم اللغة العربية. وكثر عدد المسلمين حتى صاروا قوة ذات فعالية. وبدأوا ينتقدون الملك في بعض تصرفاته التي لا تتفق مع التعاليم الاسلامية، مما أدى إلى صدام استشهد فيه نحو مائة مسلم في سنة ١٨٧٥ ــ ١٨٧٦.

واستغل موتيسا تعاطفه مع الاسلام، لتوسيع دائرة نفوذه السياسي، فأرسل بعثة إسلامية إلى جاره ملك بونيورو داعياً له الانخراط في الاسلام. ولكن محاولته تلك لم تكلل بالنجاح، بل إن تردد الملك موتيسا أدخله في مشاكل مع القوى السياسية الكبرى المتصارعة على المنطقة ممثلة في التوسيع المصري وبعثات التبشير المسيحية التي تجد كل دعم من بعض البلاد الأوروبية.

ومما دعم جهود التجار الزنجباريين توافد مؤثرات إسلامية من مصر والسودان. فمنذ سنة ١٨٦٤ توافدت البعثات المصرية لاكتشاف منابع النيل والتمهيد لبسط النفوذ المصري على تلك المنطقة وقد وجدت إحدى البعثات المصرية ترحيباً حاراً من موتيسا، الذي أبدى رغبة بمده بعالمين مسلمين لهدايته هو وشعبه للاسلام. وأرسل الخديوي إسماعيل والي مصر بعض الفقهاء إلى بوغندا، كان لهم عظيم الأثر في ترسيخ التعاليم الاسلامية. ولكن اعتماد الخديوي إسماعيل على بعض الأوروبيين لتنفيذ مشاريعه التوسيعية في مديرية خط الاستواء قلل من انتشار الاسلام في تلك الأقاليم. وقد سعى أولئك الأوروبيون لصرف موتيسا عن تعاطفه مع المسلمين. وعلى أثر زيارة الرحالة البريطاني استانلي لبلاط موتيسا سنة ١٨٧٥ توافدت الارساليات المسيحية من البروتستانت والكاثوليك في العام التالي. وقد أدى دخولها اوغندا إلى بداية صراع طويل بين الدينين الوافدين.

ومع أن المسلمين قد ازدادوا قوة بمجيء المصريين وبعض الجنود السودانيين التابعين لفرقة أمين باشا والذين صاهروا بعض الأسر الوطنية، إلا أن كفة المسيحية رجحت في آخر الأمر. ففي العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر تأزم الموقف بين المسلمين والمسيحيين ومني المسلمون بهزيمة نكراء في أعقاب سلسلة من الحروب الأهلية.

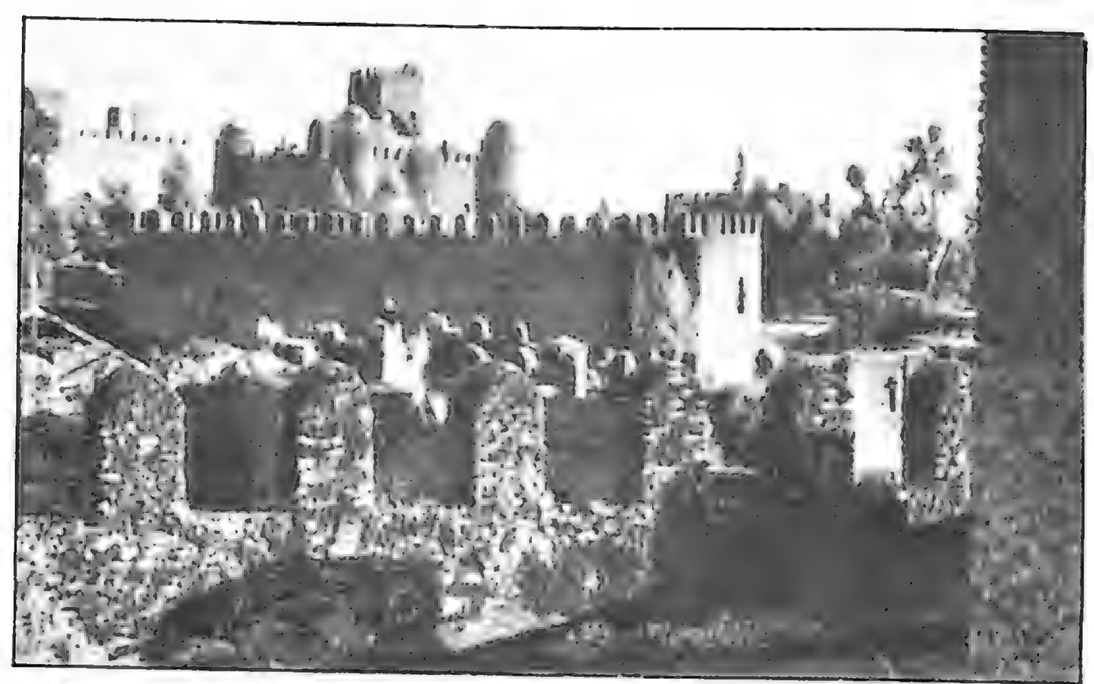
وحقيقة الأمر أن اهتمام المسلمين الأوائل بالدعوة إلى الاسلام في بوغنده كان اهتماماً فردياً تطوعياً، وكان جل جهد ذلك النفر موجه نحو النشاط التجاري. أما المبشرون المسيحيون فكانوا يسيرون على نمط ويخضعون لاشراف دقيق وكان يقوم بعملية التبشير رجال أكفاء مدربون خصيصاً لمثل هذا العمل، وهذا مما جعلهم يتفوقون في مثل تلك الظروف. وقد وجدت المؤسسات التبشيرية كل حماية من الاستعمار البريطاني الذي بسط نفوذه على معظم افريقيا الشرقية[٥٥].

خاتمة

وخلال هذه الفترة لم يقف تدفق المؤثرات الافريقية على بلاد اليمن والحجاز ومصر، بل اتسعت هذه الرقعة فشملت منطقة الخليج وشمال افريقيا. وكان أكبر هذه المؤثرات هو العنصر الافريقي الذي اتخذ مظهرين أساسيين.

أولهما توافد أعداد من المسلمين للاستزادة من العلم في المدارس الاسلامية المنتشرة في مصر والحجاز واليمن. كما أن اعدادا أكبر كانت تذهب للحجاز بقصد أداء فريضة الحج، وكثيراً ما بقي هؤلاء وأولئك في المجتمعات التي تقاطروا عليها بضعة أعوام حتى ينهلوا من التعاليم الاسلامية والعلوم العربية، وكانوا خير من يحمل هذه المؤثرات إلى بلادهم.

وثانيهما هو استمرار تدفق الرقيق من البلاد الافريقية المجاورة لليمن والحجاز ومصر، وكانت بلاد الحبشة وبلاد السودان الشرقي وما جاورهما من أهم مصادر تجارة الرقيق الأسود المجلوب للبلاد العربية. وعند توقف موجة الفتوحات ونضوب ما كان ينجم عنها من أسرى حرب، زاد الطلب للرقيق عن طريق الشراء. وقد كثر هذا الرقيق كثرة عظيمة خاصة بعد أن زاد الاقبال عليه بقصد استخدامه جنوداً كما





□ حصون غوندار في الحبشة.

هو الحال في الدولة الطولونية، والدولة الأخشيدية في مصر وعند الأغالبة في تونس. وقد بلغ بعض هؤلاء الرقيق درجة رفيعة مثل كافور الأخشيدي الذي ظل يدير شؤون مصر بضعة سنوات في القرن العاشر[٥٦]. كما أن دولة بني زياد التي حكمت زبيد في اليمن من ٨٢١ ــ ١٠١٢م استكثرت من الرقيق الحبشي والنوبي. وقد انفردت فئة من هؤلاء الموالي عرفت باسم

بني نجاح بحكم زبيد من ١٠١٣ ــ ١١٥٠. وينتمي بنو نجاح هؤلاء إلى الحبشة وقبل إلى النوبة. وكان منهم علماء فضلاء وشعراء فصحاء مثل جياش بن نجاح مؤلف كتاب المفيد من أخبار زبيد الذي اعتمد عليه عمارة اليمني في كتابة تاريخ اليمن، وله ديوان شعر وعدة مجلدات من النثر(٥٧).

وكان للجواري السود دور بارز في صناعة الغناء والطرب. إلا أن أغلبية من هاجر من الافريقيين إلى البلاد العربية قد ذاب في المجتمع الجديد وانصهر فيه بعد أن تمثل الثقافة العربية الاسلامية تمثلاً كاملاً. وكانت حالهم كحال من هاجر من العرب إلى بلاد الحبشة بعد أن تأقلم في المجتمع الجديد.

وكانت عملية التبادل الثقافي التي استعرضنا بعض ملامحها كبيرة وإن اختلف عمق التجربة من منطقة لأخرى. ففي سودان وادي النيل كان الأثر عميقاً وواضحاً. وأن عملية التبادل الفاعل بين المنطقتين قد خلقت من المجتمع السوداني المعاصر مجتمعاً يجمع بين خصائص الثقافة العربية الاسلامية وسمات الثقافات السودانية الافريقية.

وهكذا كان الحال في الحبشة بمعناها الجغرافي العام. إلا أن نتائج ذلك التبادل كانت أقل وضوحاً. إذ نجحت كل ثقافة في امتصاص المؤثرات الوافدة إليها وصبغتها بطابعها الخاص. ولكن التبادل الثقافي بين المنطقتين كان أعمق مما يبدو لأول وهلة. ولا شك أن هذه التجربة تستحق إجراء دراسات متأنية للبحث عن أبعادها. ولم يقف التفاعل هنا على الأثر العربي الاسلامي، بل تشمل المؤثرات المسيحية الوافدة من مصر العربية. كما أن عملية الاستلاف اللغوي لم تقف على اقتباس العربية من الحبشية، بل أن اللغة الحبشية قد استعارت بعض الألفاظ من اللغة العربية مثل الحبس، والختم، والمنار، والقارورة، والوباء، والخف، والورد، والجنين، والدر. كما ترجمت بعض كتب التاريخ العربية إلى الحبشية(٥٨).

أما في أوغندا وجنوب السودان فما حدث من تفاعل بين الثقافتين كان محدوداً ولعل سبب ذلك حداثة صلة العرب المسلمين بتلك الأقاليم وقلة من بلغها منهم، كما أن دخول المسيحية في حلبة التبادل الثقافي، وهي منافس خطير، قلل من فرص التفاعل بين الثقافة العربية والثقافة الأوغندية ●

الهوامش

(٣٤) يوسف فضل حسن: انتشار الإسلام في أفريقيا، الخرطوم ١٩٧٩م، ١٣ ــ ١٥، وانتشار الإسلام في وادي النيل، في الإسلام في السودان، الخرطوم ١٩٧٦م، ٥ ــ ٢٤؛ ومحمد النورين ضيف الله، كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين، الخرطوم ١٩٧١م، تحقيق يوسف فضل حسن، ص ٢ ــ ١٤؛ أو مقدمة من تاريخ المماليك الإسلامية في السودان الشرقي، الخرطوم، ١٩٧٢، ١٢١ ــ ١٤٢.

(٣٥) عون الشريف قاسم، الاسم والتكوين القومي في السودان، في الإسلام في السودان، الخرطوم ١٩٧٦، ٤٢، ٥٢.

(٣٦) يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان، الخرطوم ١٩٧٥، ج ١، ٢٠ ــ ٢١.

(٣٧) يوسف فضل حسن، **انتشار الإسلام في افريقيا**، ٢٥.

G.N. Sanderson, *England, Europe, and the Upper Nile*, Edinburgh, 1965, 6-9.

(٣٨) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، لايدن ١٨٩٣، ج ٣٢٨٢.

(٣٩) ابن هشام، سيرة رسول الله، القاهرة، ج ١، ٣.

(٤٠) محمد عبدالغني سعودي، **العلاقات العربية الأفريقية**، القاهرة ١٩٧٨، ٣٨.

(٤١) القلقشندي، **صبحي الأعشى في صناعة الانشا**، القاهرة، ج ٥، ٣٣١.

(٤٢) عبدالمجيد عابدين، **بين الحبشة والعرب**، ١٥٦.

(٤٣) حسن أحمد محمود، نفس المصدر، ٤٥٣، يوسف فضل حسن، **انتشار الإسلام في افريقيا**، ١٠ ــ ١١.

(٤٤) محمد السيد غلاب، وآخرين: **البلدان الإسلامية والاقليات المسلمة في العالم المعاصر**، الرياض، ١٣٩٦هـ، ٥٣٥.

(٤٥) جمال زكريا قاسم: **العلاقات العربية الأفريقية**، دراسة تاريخية للآثار السلبية للاستعمار، القاهرة، ١٩٧٧، ٢٨.

(٤٦) عبدالمجيد عابدين، **بين الحبشة والعرب**، ٢٥٠ ــ ٢٥٢.

(٤٧) محمود خيري عيسى، نفس المصدر، ٤١، ٤٢.
(٤٨) سعيد عبدالفتاح عاشور، بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في القرون الوسطى، المجلة التاريخية المصرية، ١٤ (١٩٦٦ ـــ ١٩٦٧)، ٢٦.
(٤٩) المقريزي، علي بن أحمد، إلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام، القاهرة (د.ت.) ٣.
(٥٠) سعيد عبدالفتاح عاشور، نفس المصدر، المجلة التاريخية المصرية، ١٤، ٣٢.
(٥١) حسن أحمد محمود، نفس المصدر، ج ١، ٤٥٩ ـــ ٤٦٠.
(٥٢) حسن أحمد محمود، نفس المصدر، ٤٥٩ ـــ ٤٦٩؛ عرب فقيه، شهاب الدين بن أحمد بن عبدالقادر، فتوح الحبشة، نشر رينيه باسيه، باريس ١٨٩٧، ١٣ ـــ ١٤، ٣٨ ـــ ٥٢.
(٥٣) يوسف فضل حسن، انتشار الإسلام في أفريقيا، ١٢.
(٥٤) بوغنده هي أقوى الممالك في تاريخ أوغنده وأعظمها نفوذاً، وهي إحدى مقاطعات أوغنده اليوم والكباكا هو الملك بلغة بوغندا المعروفة باللوغندا.
(٥٥) يوسف فضل حسن، انتشار الإسلام في أفريقيا، ٩؛ أرنولود، ت.و.، الدعوة إلى الإسلام، القاهرة، ١٩٧٠، ٣٨١؛ محمد السيد غلاب وآخرون: البلدان الإسلامية والأقليات المسلمة المعاصرة، ٦٧٧ ـــ ٦٧٩؛ إبراهيم الزين صغيرون، مصادر تاريخ الإسلام في أوغنده «مجلة كلية الآداب» جامعة الرياض، ١٩٧٩، ص ٣١٤ ـــ ٣١٥؛
P.M. Holt, eta, The Cambridge History of Islam, London, 1970, II, 292-294.
(٥٦) تاريخ اليمن السياسي.
(٥٧) بغداد، ١٩٦٩، ١٢١، ١٢٢، ١٥٦.
(٥٨) عبدالمجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، ٢٣٧.



● عاهد الخليفة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه الناس، فقال: «لكم عليّ ألا أجتني شيئاً من خراجكم ولا ما أفاء الله عليكم إلا من وجهه. ولكم عليّ إذا وقع في يدي ألا يخرج مني إلا في حقه، ولكم عليّ أن أزيد عطاياكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثغوركم (أحمي حدودكم من العدو)، ولكم عليّ ألا ألقيكم في المهالك وأجمركم ـــ أي أحبسكم ـــ في ثغوركم، وإذا غبتم في البعوث فأنا أبو العيال حتى ترجعوا إليهم. فاتقوا الله عباد الله، وأعينوني على أنفسكم بكفها عني، وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحضاري النصيحة فيما ولاني الله من أمركم».

● من رسالة طاهر بن الحسين ـــ أحد قواد الخليفة المأمون ـــ لابنه عبدالله: «... ولا تتهمن أحداً من الناس فيما توليه من عملك قبل تكشف أمره بالتهمة، فإن إيقاع التهم بالمبدأ والظنون السيئة بهم مأثم...».

● «واجعل في كل كورة من عملك أميناً يخبرك أخبار عمالك ويكتب إليك بسيرتهم وأعمالهم، حتى كأنك مع العامل في عمله، معاين لأمره كله. واجعل من شأنك حسن الظن بأصحابك، واملك نفسك عند الغضب وآثر الوفاء والحلم، وإياك والحدة والطيرة والغرور فيما أنت بسبيله، وأكثر مشاورة الفقهاء، واستعمل نفسك بالحلم، وخذ عن أهل التجارب وذوي العقل والراي والحكمة.. وتفقَّد أمور الجند في دواوينهم ومكاتبهم، وأدر عليهم أرزاقهم، ووسِّع عليهم في معايشهم، فيقوى بك أمرهم، وتزيد به قلوبهم في طاعتك وأمرك خلوصاً وانشراحاً».

(عمر بن الخطاب)

● «الصلاح مصدر قوة. الرجل المستقيم الصدوق النافع قد لا يصبح مشهوراً ابداً، ولكن يصير محترماً ومحبوباً من جميع معارفه. فقد أقام أساساً متيناً من النجاح وسوف يأخذ حقه من الحياة».

(هربرت كاسون)

ورقة من تاريخ الاستشراق

هانز هاينريش شيدر

(١٨٩٦ - ١٩٥٧)

الحلقة الأولى

أوميليان بريستاك
ترجمة محمد علي حشيشو



□ هانز شيدر.

سيرته ومصادر ثقافته:

في صباح الثالث عشر من مارس ١٩٥٧ توفي في غوتنغن بعد عذاب جسدي ونفسي طويل مبرح الأستاذ النظامي للغات الشرقية وتاريخ الأديان هانز هاينريش شيدر (Hans Heinrich Schaeder). وبفقده فقد الاستشراق الألماني، الذي لا يفتقر إلى الشخصيات العظيمة، واحداً من أطرف ممثليه، لا بل مستشرقاً فريداً من نوعه.

وعندما ينوي المرء كتابة سيرة مستشرق عظيم، يتجه عادة، بعد الافتتاح بتسجيل المعلومات الشخصية اللازمة، إلى تصوير تاريخ الحقل العلمي الذي يمثله ومساهمته العلمية فيه بمعزل عن شخصه. أما بالنسبة لشيدر فقد كان اعتناقه للظواهر الفكرية يتسم، حتى مع أشد الالتزام بالروح العلمية، بطابع شخصي، فقد كان دوماً يتنقل في الحدود بين العلم والفن والفلسفة والدين، تماماً كما كان اختيار موضوعاته العلمية يتحدد عادة بحياته المتأثرة بإنسانية القرنين السادس عشر والسابع عشر. وفي عصر الاختصاص المطرد في العلوم الانسانية التي ظلت ــ خلافاً للعلوم الطبيعية ــ تتابع أهدافها الذاتية السرية وحدها بسبب عزلتها عن الحياة اليومية، لم يرد ولم يستطع أن يكون مجرد عالم مختص. وظل طيلة حياته على اهتمام دائم بجميع الظواهر الفكرية لعصره كما كان يبذل الجهد لانتظامها في فلسفته العامة عن العالم، تلك الفلسفة التي ظلت في توتر دائم بين التقويم الانساني والمسيحي. وفوق هذا فقد كان يسعى إلى مواجهة هذه الظواهر الفكرية بالواقع في نشاط فكري نابض بالحياة ــ ونذكر هنا محاضراته التي لا تحصى والتي كانت تبلغ عدة محاضرات في الأسبوع الواحد. وكما قال صديقه كارل ي. بوركهارت[1] (Carl J. Burckhardt) عنه بحق: «لقد كان من القلائل الذين تمكنوا من شد قوس أوديسيوس: فعلى أسمى صعيد للخبرة اللغوية والتاريخية تجرأ على اتخاذ أسلوب البحث التركيبي ونجح في ذلك. وفي أي عهد كان نجاحه؟ في عهد كان الباحث والمفكر في حقل العلوم الانسانية لا ينجو فيه من ضغط السلطة الغاصبة إلا بالفرار أو التخفي ــ عهد أحيل التراث الذي أوكل إليه، وهو تراث جهد إنساني عبر آلاف السنين، إلى مهزلة باستخدام الكذب الدائم المنظم»[2].

ولم تتوفر شروط هذه الجرأة في أحد كما توفرت لدى شيدر. فقد ظلت ذاكرته حتى وفاته فريدة من نوعها. كما منحته الطبيعة بالتساوي موهبة لغوية ومواهب موسيقية شعرية: فقد كان خطيباً بليغاً شديد الاستيعاب للظواهر الموسيقية والأدبية، كما كان يتصف بقلق فكري يكاد يبلغ درجة إتلاف النفس. وكان من حسن طالعه أنه نشأ في منزل أبوي على مستوى رفيع من الثقافة في كوتنكن (١٨٩٦ ــ ١٨٩٩) وفي كيل (١٨٩٩ ــ ١٩١٨). وكان أبوه د. ايريش شيدر (D. Erich Schaeder) (١٨٦١ ــ ١٩٣٦) أستاذاً لعلم اللاهوت (المذهب البروتستنتي) ــ فلا عجب أن يهتم الصبي المتفتح منذ السادسة من عمره ــ مبتدئاً بأسئلة طفولية ــ بالبحث في الكتاب المقدس وأن يتمكن وهو لا يزال في سن الدراسة الثانوية من تهذيب وتدريب إحساسه الفريد بالظواهر الدينية.

غير أن أسلوبه في الملاحظة التاريخية نشأ على خلاف لاهوت أبيه (آرنولد تويني: Arnold J. Toynbee: Challenge and Response). واعتاد شيدر أن يشير دوماً بكبرياء إلى «جعبته المدرسية» فقد استوعب اللغات والآداب الكلاسيكية في الجمنازيوم الانساني في كيل بالاضافة إلى اللغات الحديثة (الانكليزية والفرنسية والايطالية) وكذلك العبرية. وحين بلغ السابعة عشرة كان قد قرأ الكوميديا الالهية لدانتي بكاملهابلغتها الأصلية، وإلى جانب ذلك فقد تلقى دروساً نظرية في الموسيقى (التوافق والتأليف)؛ وكان عزف بيانو فوق المستوى المتوسط. وظلت الموسيقى مع جهده الفكري وقلقه الدائمين ترويحاً لا غنى عنه طيلة حياته.

إلا أن الشيء الحاسم بالنسبة لتطوره وكذلك بالنسبة لحياته كلها ونتاجه الفكري فقد ظل التقاؤه بالمنطق اليوناني والعقل اليوناني وتراث الرومان الانساني. واختار الشاب الذي بلغ الثامنة عشرة عندما بدأ دراسته في جامعة كيل في فصل الصيف عام ١٩١٤ الأستاذين:

الانسـاني فيرنـر بيكر[٣] (Werner Jaeger) ومؤرخ العصر الوسيط فريتز كيرن (١٨٨٤ ــ ١٩٥٠)[٤] (Fritz Kern). وكان الأخير يعمل آنذاك على تقويم التقارير والروايات العربية حول تاريخ ألمانيا وكان يأسف كثيراً لعدم استطاعته دراسة المصادر والحكم عليها بنفسه مستقلاً. ونصح تلميذه الموهوب شيدر بدراسة العربية وأعطاه بذلك الدافع الأول للمضي في طريقه إلى دراسة اللغات الشرقية. وما كاد الفصل الدراسي الأول بـالنسبة لشيـدر ينتهي، حتى انـدلعت الحرب العالمية الأولى، فتقدم متطوعاً، وكيف كان له أن يفعل غير هذا؟ ولأسباب صحية أحيل على الخدمة الصحية التي قضاها أولاً في المحاجر الصحية في فرنسا (نوايون، لاكابيل)، وفيما بعد (خريف ١٩١٥ حتى نهاية ١٩١٦) في ليتوانيا (كوفنو، فيلنا) وأخيراً في زيبنبوركن وكوكسهافن (١٩١٨). وكانت سنوات الخدمة الحربية هذه بالنسبة له «جامعات» للخبرة والمراس على حد تعبير مكسيم غوركي. إذ بعد أن عاد في نهاية ١٩١٨ إلى الوطن (كان أبوه قد بدأ يعمل في بريسلاو منذ ١٩١٨) كان قد أصبح رجلاً وباحثاً ناضجاً. وخلال الفصلين الدراسيين المحـددين عند تغيير الجامعة لم ينه أطروحة الدكتوراه فحسب، وإنمـا تمكن من اجتيـاز امـتحـان الدكتوراة أيضاً.

لقـد جعله اتصاله اليـومي بالمـوت متفتحاً لجميع قضايا الوجود البشري. ولكن هذا كان يعني بلوغـه مرحلة النضـوج. وكان المـوظف الصحي الشاب يصطحب معـه دوماً الكتـاب المقدس والمؤلفات اليونانية وكتب دانتي وجوته وكانط وكتب النحو لعدة لغات شرقية وخاصة السامية منها. وبالاضافة إلى ذلك فقد كان يتابع ــ بقـدر ما كـان يسمح بـه ظرفه ــ قـراءة منشورات الأوساط الأدبيـة والفكريـة في تلك الآونة. وقد حمل لقاءان من ذلك العهد أهمية خـاصة بـالنسبة لـمؤرخ الأديان والمستشـرق الناشىء شيدر. وكان اللقاء الأول مشـاهدتـه للشرق اليهودي في كـوفنو وفيلنـا (١٩١٥ ــ ١٩١٦) وقد ظل هذا لقاءه الوحيد مع الشرق الحي. وبمساعدة حاخام كوفنو استطاع إتمام دراسته الخاصة بالكتاب المقدس وذلك بمشاهدة جميع مظاهر الحياة الدينية عن كثب. أما اللقاء الثاني فقد كـان ذا طابع أدبـي. ونعني بـه المـقـالات التي ظهـرت في «آرشـيف العـلوم الاجتمـاعيـة» منـذ ١٩١٥ حـول «الأخـلاق الاقتصادية للأديـان العالميـة» لماكس فيبـر[٥] (Max Weber) (١٨٦٤ ــ ١٩٢٠) الذي سنتحدث عن تأثيره على شيدر فيما بعد.

أطروحته وفكره:

كـان عالم اللغة الآشورية برونو مايسنر[٦] (Bruno Meissner) (١٨٦٨ ــ ١٩٤٧) صاحب كرسي تدريس اللغات السامية في بريسلاو آنذاك يود مساعدة العائد من الحـرب شيدر عام ١٩١٩ على كتابة أطروحة غير معقدة بحيث يمكن اتمامها بسرعة. ولذا فقد اقترح عليه أن يعمل على دراسة مادة الحسن البصري، ممثل الورع الاسلامي الهام في القرن الهجري الأول في الجزء الأول من المجلد السابع من طبقات ابن سعد الذي أصدره آنذاك. ولكن شيدر أدرك بسرعة أن «المادة التي يقدمها ابن سعد وغيره من مؤلفي علم الرجال لا تكفي في حـال من الأحوال لهذا البحث، لا بل إنها على العكس من ذلك مـلائمـة لاحـاطة المـوضـوع الحقيقي بالغموض». كما أن السيرة وحـدها لا تضيف شيئاً جديداً. فالسبيل إلى فهم الطابع الديني الحقيقي للحسن البصري هو في ضرورة العودة إلى «مؤرخي الدين الاسلامي وخاصة مؤلفي سير القديسين والصوفيين» (مجلة Der Islam، المجلد ١٤، ١٩٢٤، ١). وهكذا فقد مال الثقل في بحث هذه الأطروحة إلى جانب التاريخ الديني. وكشرط أساسي لذلك كـان لا بد من دراسـة التيارات الفكرية في العراق، موطن الحسن. وأدى هذا الأمر بشيدر إلى مواجهة المسائل الجذرية في الأبحاث والدراسات الاسلامية ومنها إلى المسائل الجذرية لعلم الأديان بوجه عام. فالعراق، بلاد بابل القديمة، هي الوطن الحقيقي لعلم الديانة الاسلامية، وللتصوف الاسلامي، كما أنها موطن العقائد الغنوصية المختلفة، وخاصـة المانـوية، أي تلك الروح المحركة التي أدت بصورة حاسمة إلى نشـوء علم الكلام عنـد المسلمـين (وعلم اللاهوت المسيحي قبل ذلك). ولم يكن العراق

□ صحيفة بخط شيدر

Yea, East is East and West is West
And never the twain shall meet,
Till Earth and Sky stand presently
At God's great judgment seat.
But there is neither East nor West,
Border nor breed nor birth,
When two strong men come face to face,
Though they come from the end of the earth.

In herzlicher Dankbarkeit für gütig gewährte
Gastfreundschaft und Fürsorge
Marburg 4./5. Mai 1949 Hans Heinrich Schaeder

جزءاً من المملكة الساسانية فحسب، وإنما محورها الأساسي. فهناك كانت تقع العاصمة كتيسفون، على مقربة شديدة من بابل القديمة، ومن بغداد فيما بعد. وتبرهن الدراسات الطوبوغرافية والتاريخية التي قام بها شيدر تقصياً وراء أصل الحسن أنه كان منذ ذلك الحين يهتم اهتماماً جدياً بدراسة اللغة والحضارة الايرانية. وقد فعل ذلك معتمداً على نفسه بطبيعة الحال ولكنه بلغ من الدراسة الذاتية مستوى جعله يفوز بعد ذلك ببضعة أعوام بكرسي الأستاذية لعلم اللغات الايرانية والأرمنية ــ وهو الوحيد في ألمانيا. ولم تنشر أطروحة شيدر فوراً، بل أعاد مراجعتها وتنقيحها مرتين، وكانت المرة الثانية عام ١٩٢٢، إذ تمكن في هذه الأثناء من الاطلاع على مؤلف لوي ماسينيون[٧] (Louis Massignon) الرائع عن أبرز ممثلي التصوف الاسلامي، الحلاج. ولم ينشر من الأطروحة المنقحة إلا القسم الأول (مجلة (Der Islam)، المجلد ١٤، ١٩٢٤، ص ١ ــ ٧٥). أما الفصلان الهامان اللذان تناولا أهمية الحسن في التاريخ الأدبي والفكري فقد ظلا بدون نشر، وهو أمر يؤسف له. وكرس شيدر لعمل الحلاج بحثاً واسعاً في مجلة (Der Islam) (المجلد ١٥، ١٩٢٥، ص ١١٧ ــ ١٣٥) ندرك منه مدى تأثره بأسلوب بحث ماسينيون وروحه. وكماسينيون الذي أولى دوراً مركزياً لدراسة تكوين الاصطلاحات الدينية وأشكالها اللغوية فقد فعل شيدر ذلك فيما بعد في دراساته وأعماله المتعلقة بالمانوية. غير أن توحيده للمفكر المتمرس في الفلسفة اليونانية والأوروبية والباحث اللغوي والموضوعي في شخص واحد مكنه من المعارضة الواضحة لموقف «يعتقد بالاقتصار إزاء التراث الفكري الشرقي على مجرد الاعادة والتوليد والوصف بقدر الامكان» بدلاً من الرد عليه فكرياً مجلة (Der Islam)، المجلد ١٥، ١٩٢٥، ص ١٣٥). لقد أصبح الحوار الفكري مع الشرق وليس هضمه، بسبب التصورات الرومانتيكية، الدافع البارز لموقف شيدر إزاء الشرق. ولم يكن يتمتع بعلاقات تذكر مع «شرقيين» معاصرين ولم يكن راغباً في عقد

هذه الصلات: كما أنه لم يذهب إلى «الشرق» الحقيقي قط. وكان يعتبر الدراسات الشرقية الطريق الذي يستطيع الغرب عليه أن يدرك ذاته بتحديدها من الشرق مع اقتباس ما يلائمه من تراثه الفكري في الوقت نفسه. وقد وجد شيدر موقفاً مشابهاً كذلك في «الديوان الغربي الشرقي» لجوته. ولكننا سنعود إلى ذلك فيما بعد.

إن موقف المانيا الفكري بعد الحرب العالمية الأولى كان مبلبلاً ولكنه يتسم بالنشاط. وقد شعر شيدر بدافع ذاتي للاشتراك فيه. فبعد نيله درجة الدكتوراه جاء في بداية ١٩٢٠ إلى برلين واشترك في تحرير (Grenzboten) وراح يحتك بدائرة الشبيبة المسيحية المحافظة لنادي يونيو وللحلقة وكانت تتألف من محاربين سابقين أمثال شيدر نفسه. إن نظرة سريعة في قائمة المواضيع التي عالجها الكاتب الشاب في ١٩٢٠ ــ ١٩٢١ تعطي فكرة كافية. فهي تبدأ بتقويم أدبي لأوتو براون[٨] (Otto Braun) بمناسبة طبع مذكراته واشعاره ورسائله، ثم تتلو ذلك أربع مقالات عن الموسيقى (حول النزاع بين (Busoni)[٩] و (Pfitzner)[١٠]، وحول الجذور القومية للموسيقى الألمانية في العصر الحاضر، وحول الموسيقى في الحياة العصرية، وحول موسيقى ماكس ريجر[١١] (Max Reger)، ثم أعمال أدبية من جديد (شعر وجداني جديد، والطبعة الجديدة لأعمال رودلف بورشاردت[١٢] (R. Borchardt) ومقدمة لعمل ج. ياكوب[١٣] (G. Jacob): قصائد مترجمة لحافظ وعسكري). وفوق ذلك فقد عالج شيدر تيارين اعتبرهما مفتتين على حد اقتناعه: إذ كتب مقالين حول رودلف شتاينر[١٤] (Rudolf Steiner) ومقالين آخرين حول رسول الانحطاط أوزفالد شبنجلر[١٥] (Oswald Spengler) ولم يفته أن يكتب كلمة تقدير عن «مثله الأعلى» ماكس فيبر، ففي عام ١٩١٩ بالذات كان قد صدر للأخير مؤلفان أثارا اهتمامه الشخصي أيضاً. وكتب شيدر حول هذين المؤلفين عام ١٩٤٩، بعد الكارثة الوطنية الثانية التي كان عليها أن يشهدها: «إن من كان يذهب آنذاك إلى الجامعة ليتعلم شيئاً حقاً وليشهد في التعلم الحق حرية الفكر، فإنه لن ينسى قط كيف مسه في أولى



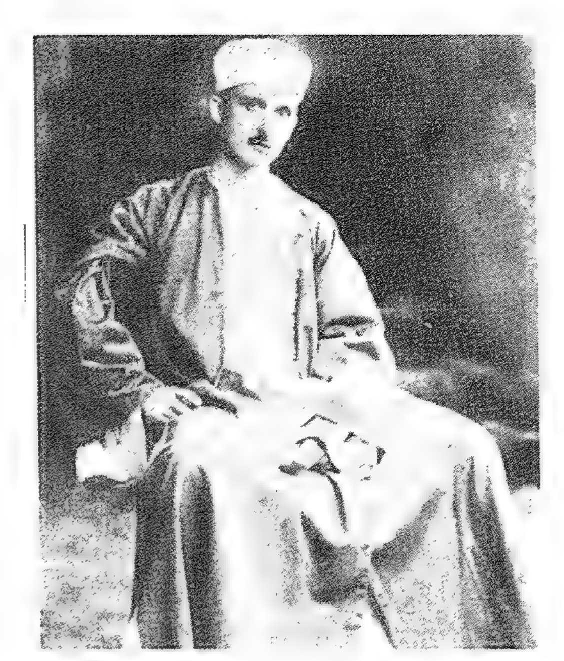
□ ارنولد توينبي

سنوات ما بعد الحرب، وفي وسط الضجة التي بدأت حول نبوءة الانحطاط التي أرسلها شبنجلر، صوت قوي هادىء مرتين، صوت مسه في الأعماق. وكان هذا الصوت يؤكد له صحة الدرب المطروق، وينير الطريق أمام تساؤلاته الغامضة ويكسبها نظاماً وجلاء، ويعطيه شجاعة وثقة لخوض الحياة الفكرية. لقد انطلق ذلك الصوت من كراسين، طبعا على ورق رديء كما كان يقتضيه الظرف، وضمناً في غلاف بائس أصفر. وكان المرء يقرأ الكراسين، ثم يعيد قراءتهما مرة بعد أخرى، ويناولهما للأصدقاء، وقد تجعدت صحائفهما وامتلأت بالخطوط تحت السطور، أو كان يجمع القروش ــ وكان المرء عام ١٩١٩ لا يزال يحسب بالقروش ــ ليشتريهما بها ويقدمهما هدية للأصدقاء. وكان عنوان الكراس الأول «العلم كمهنة» والثاني «السياسة كمهنة». وكان يجمع بين الاثنين خليط من الموضوعية والحماس يسلبان اللب ويفحمان من الجملة الأولى[١٦]. وكان هذان الكتيبان الدافع الظاهري لقرار شيدر في استبدال العلم

بالسياسة وفي الاسراع إلى ميونيخ للمثول بين يدي المعلم الكبير. إلا أن هذه الخطة فشلت بسبب وفاة فيبر المفاجئة. فقد ظل شيدر في برلين وراح يشترك بالاضافة إلى عمله التحريري في الدورات العلمية التي كان يعقدها اللاهوتي والفيلسوف البروتستنتي الكبير ايرنست ترولتش[١٧] (Ernst Troeltsch) الذي أصبح يرعى تراثه الفكري بكثير من التقدير فيما بعد أيضاً.

وفي تلك الفترة كان قد التقى كذلك بعالمين وشخصيتين كان لهما أثر خارق في تكوينه الفكري: وكان الأول مؤسس حقل الدراسات الاسلامية في ألمانيا، وزير الثقافة ك. هـ. بيكر[١٨] (C.H.Becker)، والثاني المؤرخ والعالم بالدراسات الايرانية ي. ماركفارت[١٩] (J.Markwart) ومن الطبيعي أيضاً أن يكرس شيدر أول بحثين كبيرين ألفهما لهذين العالمين: «النظرية الاسلامية في الانسان الكامل» ــ مهداة إلى ي. ماركفارت (١٩٢٥) و «دراسات في التوفيقية في العصر القديم ــ دراسات إيرانية» ــ مهداة إلى ك. هـ. بيكر (١٩٢٦). أما ما سحره في ك. هـ. بيكر فقد عرّف عنه شيدر عام ١٩٤٦ كما يلي: «يعود تأثيره المباشر على زملائه في الاختصاص إلى دراساته التاريخية وما كان يتوصل إليه من نتائج في ذلك. وكان منطقه الأساسي هو الحقيقة القائلة بأن للعصر الوسيط الغربي والشرقي مصدري تراث مشتركين وهما الهيليني والمسيحي، ففي الأول تلقى الجرمان هذا التراث مستغنين عن استقلالهم الفكري، وفي الثاني تلقاه العرب مع تعديله بالعقيدة الاسلامية التي جاؤوا واحتفظوا بها عند دخولهم عالم الحضارة القديمة»[٢٠] وكتب شيدر عن ماركفارت الذي جاء كذلك من العهد القديم إلى الدراسات الايرانية، كتب عام ١٩٣٠: «وأثناء شرح الشاهنامه مثلاً التي لم يكن يتعرض كثيراً لمضمونها الشعري، كان يخوض أبحاثاً تستغرق عدة ساعات كان يعلق فيها، دون الحاجة إلى ما يدعم الذاكرة، على خطاء في المتن، أو ملاحظة ميثولوجية، أو نقطة طوبوغرافية، فتصبح أبحاثه هذه مصدر علم وافر لا يقدر بثمن»[٢١]. ويمكن اعتبار شيدر وريثاً للاثنين. وهكذا فقد أشرف على نشر مؤلف بيكر «دراسات إسلامية» (١٩٢٤)؛ كما أن بيكر أهدى شيدر الذي كان قد بلغ الخامسة والثلاثين إحدى كتاباته الأخيرة التي كانت تعالج أيضاً «تراث الأولين في الشرق والغرب» (١٩٣١). وفي السنة نفسها خلف شيدر ماركفارت في احتلال مقعد تدريس اللغات الايرانية في برلين.

وفي محاضراته ودراساته الواسعة العديدة كان شيدر يتعرض دوماً إلى التراث اليوناني في الشرق. وفي دراسة خاصة كرسها لأستاذه السابق في كيل ف. بيجر بين بصورة تبعث على الاهتمام الاختلاف في استمرار تأثير التراث اليوناني في الغرب (الرومان) وفي الشرق (١٩٢٨)[٢٢]. فهنا (أي في الغرب) تشهد القدرة على المرور ببعث فكري جديد ناجم عن الاحتكاك (أي الرغبة التي لا حد لها في التعلم) بالفكر اليوناني، بينما هناك (أي في الشرق) لا نلمس بعثاً للقديم ناجماً عن التفاعل معه، وإنما حفظاً وتخليداً له. «بينما ندرك لدى الرومان إرادة منفتحة للتعلم، وانفتاحاً سخياً، لا بل خضوعاً صادق العاطفة للفكر اليوناني، فإننا نجد لدى الشرقيين أنه رغم تشبعهم الذي لا يقل عمقاً بالتراث الفكري اليوناني الموروث، إلا أنهم لا يملكون تلك النزعة الفكرية الخاصة بالرومان إلا في حالات فردية استثنائية. ويعتبر الرومان مثلاً أعلى لبقية الأمم الغربية حيث أنهم الأمة الأولى التي حققت فكرة الانسانية»[٢٣]. «أما ما تعلمه الشرقيون من الاغريق فقد استخدموه لأغراض عملية، وليس لتجديد ثروتهم الثقافية ولاحداث تغيير في كيانهم الثقافي والعلمي»[٢٤]. إذن فلا وجود لفكرة الانسانية القائمة على بعث التراث القديم في الشرق! وكتتمة لا هوادة فيها لهذا التسلسل الفكري ظهرت دراسة شيدر الرائعة «الفرد في الاسلام (١٩٢٩)»[٢٥]. وجاء فيها: «إن أعلى قيمة يستطيع الوعي الانساني تكوينها، وهي الحرية، لم تكن تعني ولن تعني بالنسبة للشرقي إلا حرية النفس المنطوية على ذاتها السامية في حد ذاتها وحيدة فوق خوف الحياة الأرضية وآلامها»[٢٦].



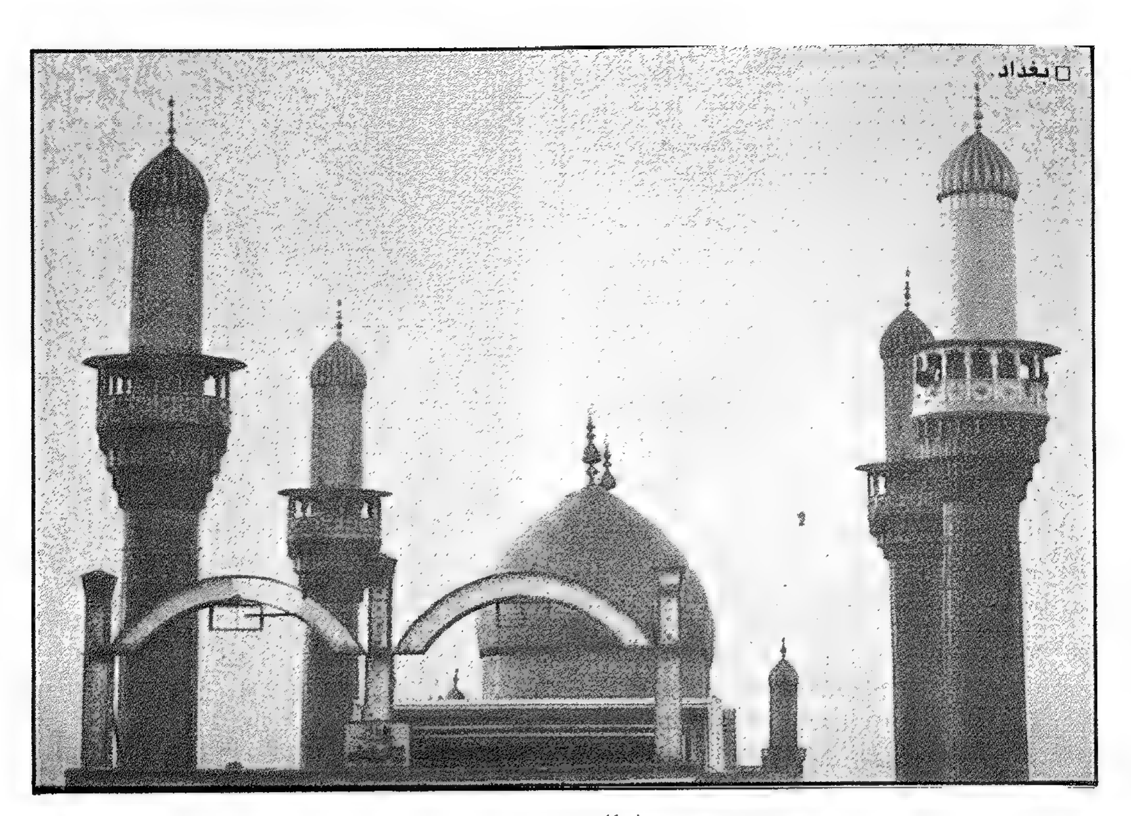
ماسينيون، الطالب في جامعة الأزهر سنة ١٩٠٩ باللباس الشرعي.

وكانت لدى شيدر أيضاً أمور كثيرة مشتركة بينه وبين ماركفارت. فهناك أولاً نفس المنطق: إذ انتقل كلاهما من حقلي العهد القديم واليونانية القديمة إلى حقل الدراسات الايرانية، كما فعل أيضاً تيودور نولدكه[٢٧] (Th. Nöldeke) وب. دي لاغارد[٢٨] (P. de Largarde) اللذان كان لهما أثر كبير في تحويل شيدر إلى عالم بالدراسات الايرانية ـــ وهو الطريق الوحيد الذي يمكن طرقه ليمكن الباحث من التغلب على مشاكل حقل الدراسات الايرانية. كما أن حب ماركفارت لمعالجة الوجوه اللغوية والتاريخية والدينية والاثنوغرافية لمسألة ما، بحيث يضع قدماً في إيران والأخرى في آسيا الوسطى أو الصين، صفة تمتاز بها دراسات شيدر الاختصاصية. وأود هنا أن أشير فقط إلى عمله «ايرانيكا» (Iranica). وكماركفارت فإن شيدر أيضاً لم يكن يميل إلى نشر النصوص الطويلة المستقلة[٢٩]. وكان اهتمامهما الحقيقي عمل دراسات نقدية للنصوص المنشورة أو نشر مواضيع معينة من النصوص تتعلق بالمسائل التي كانا يعالجانها.

لقد كان طريق شيدر من الحسن البصري (أطروحة الدكتوراه، ١٩١٩) إلى حافظ (بحث إجازة التدريس الجامعي، ١٩٢٢) على خط ميله الخاص إلى الظواهر الفكرية على الحد الفاصل بين الدين وعلم الجمال (الشعر). وكان دانتي هو البداية كما سبق وذكرنا. أما المراحل الأخرى فهي: ر. بورشارت[٣٠] (R. Borchardt) (وهو مترجم دانتي أيضاً)، وهوجو فون هوفمانزتال[٣١] (H.V. Hofmannsthal) ور. ا. شرودر[٣٢] (R.A. Schröder) وحافظ وغوته وأخيراً (وابتداء من ١٩٤٦) ت. س. ايليوت[٣٣] (T.S. Eliot) وظل وهيلموت ريتر[٣٥] (H. Ritter)، كأستاذيه الأدبيين)[٣٦]. ومما يضاعف الشعور بالأسف لعدم نشر هذه الدراسة أن شيدر يبدو فيها عارفاً بجميع الشعر الفارسي الكلاسيكي وقادراً على التمييز بين العناصر الأسلوبية والفردية لدى الشاعر الفارسي. إن البؤس الذي يجب أن ينجم عن معالجة منعزلة لشاعر فارسي يتضح في النقد الذي نشره شيدر حول دراسة هـ. ماسيه[٣٧] (H. Massé) عن الشاعر سعدي في مجلة «الاسلام» (Der Islam)، مجلد ١٤، ١٩٢٤، ١٨٥ ــ ١٩٠.

نشاطه العلمي وإنتاجه:

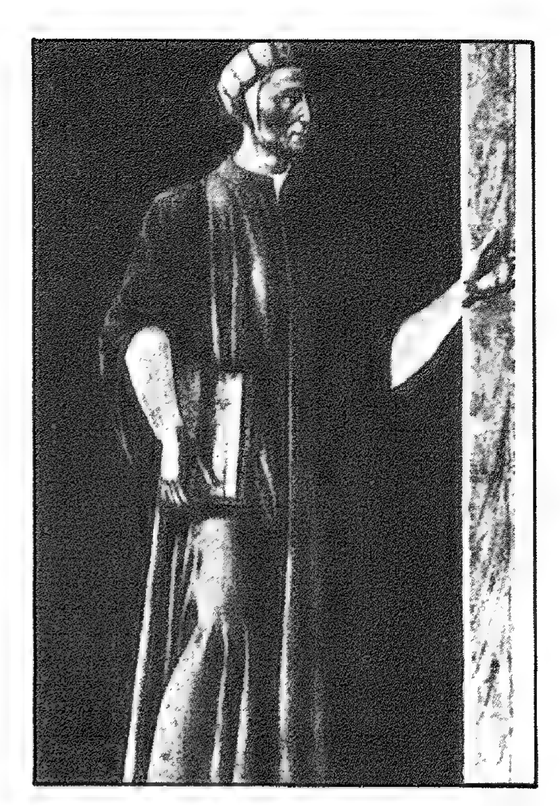
وبالحصول على إجازة التدريس الجامعي عام ١٩٢٢ بدأ شيدر الذي بلغ السادسة والعشرين مدرجه المهني اللامع في الجامعة كباحث وأستاذ. ويمكن تقسيم نشاطه العلمي إلى ثلاث مراحل: مرحلة برسلاو ــ كونغزبيرغ (١٩٢٢ ــ ١٩٢٦ ــ ١٩٣٠)، مرحلة برلين (١٩٣١ ــ ١٩٤٤) ومرحلة غوتنغن (١٩٤٦ ــ ١٩٥٧). وكانت الأولى أهم المراحل وأكثرها إنتاجاً. كان في بريسلاو قد اكتسب معرفة مدهشة في ميادين اللغات السامية والدراسات الايرانية وعلم اللغات المقارن والدراسات التركية وتاريخ الأديان، وعلم الأديان والفلسفة بالدراسة الذاتية، معززاً معرفته بالاتصال بذوي الاختصاص كل في حقله (وقد تحولت هذه الاتصالات بعد ذلك إلى صداقات). وبالاضافة إلى المذكورين فقد كان يستشير الباحثين التاليين: ج. بيرغشتريسر[٢٨] (G. Bergsträsser) (اللغات السامية)، ر. كيتل[٢٩] (R. Kittel)



(الدراسات اليهودية)، ا. هيلليبرانت[٤٠] (A. Hillebrandt) (حقل أبحاث الفيدا)، ف. تومسون[٤١] (V. Thomsen) (علم اللغات المقارن، والدراسات التركية)، هـ. فينكلر[٤٢] (H. Winkler) (علم اللغات المقارن)، ف. بانغ[٤٣] (W. Bang) (الدراسات التركية والمانوية)، ي. ستنتزل[٤٤] (J. Stenzel) (الفلسفة القديمة)، ر. رايتزنشتاين[٤٥] (R. Reitzenstein) (التوفيقية الدينية القديمة)، وهـ. س. نيبرغ[٤٦] (H. S. Nyberg) (الغنوصية الاسلامية، الدراسات الايرانية)، وتدل مقالاته النقدية المفصلة في مجلة «الاسلام» (Der Islam) (المجلدات: ١٣ ــ ١٥) وكذلك في «الحوليات السنوية المجرية» (Ungarische Jahrbücher) (المجلد الخامس) على أنه كان قادراً لا على الكتابة كباحث اختصاصي فحسب، وإنما فوق ذلك على تطوير البحث في المسائل التي تعرضت لها الكتب التي كان يقرظها. وفي تلك الفترة أيضاً نشأت دراساته الطليعية الخاصة حول المانوية: «مساهمات إيرانية» و «عزرا الكاتب».

دراسة التصوف:

كان حسن البصري وحافظ منطلق شيدر لدراسة التصوف الاسلامي[٤٧] والغنوصية الاسلامية (مبتدئاً بحركة الباطنية)[٤٨] وإذ تعرف على الحقل ودخله من الدراسات الرائعة التي ألفها ل. ماسينيون[٤٩] (L. Massignon) وتور أندري[٥٠] (T. Andrae) ور. أ. نيكولسون[٥١] (R.A. Nicholson) وهـ. س. نيبرغ، وضع نصب عينيه مهمة متابعة تطور «فكرة شرقية قديمة مقتبسة من الحضارة الهيلينية حتى تشكيلها التأملي الكلاسيكي في الغنوصية الاسلامية»: أما هذه الفكرة فهي فكرة الانسان الكامل (النظرية الاسلامية للانسان الكامل، أصلها وتشكيلها الشعري: (Die Islamische Lehre vom Volkommenen Menschen, ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung) في مجلة جمعية المستشرقين الألمانية (ZDMG, Bd. 79, 1925, 192-268). ومن هنا وجد طريقة إلى



□ دانتي.

المانوية. ومنذ اكتشف العبقري ف. ف. ك. مولر[٥٢] (F.W.K. Müller) بين مخطوطات أحضرها معه عام ١٩٠٤ ــ ١٩٠٥ من تورفان في شمالي سينكيانغ مؤلفات مانوية أصلية بثلاث لهجات إيرانية وبالتركية حصلت الأبحاث المانوية على دوافع جديدة. ويجدر بالدرجة الأولى هنا أن نذكر أعمال اللغوي الكلاسيكي في كوتنغن ر. رايتزنشتاين الذي اشترك مع مؤسس معهد الدراسات الايرانية في كوتنغن ف. ك. أندرياز[٥٣] (F.G.Andreas) في دراسة المكتشفات الجديدة وتقييمها وشرحها. وقد أثرت نظريته في سر الخلاص الايراني[٥٤]، الذي يرى أنها الأساس الذي تقوم عليه الزرادشتية والمانوية وطقوس العبادات الهيلينية، قلنا أنها أثرت كثيراً على شيدر. وقام بينهما سيل من الرسائل أدى بعد حين سريع إلى تعاون وثيق. وبالاشتراك مع رايتزنشتاين أصدر شيدر الآن عملاً ذا أهمية هائلة عولجت فيه لأول مرة نظرية الانسان الأول (وقد عالج شيدر النظريات الايرانية)[٥٥] وكان ذلك عام ١٩٢٦. غير أن طريقيهما انفصلا بعد حين. فبعد أن انشغل شيدر بدراسة للمصادر المانوية لم يعد قادراً على موافقة رايتزنشتاين على موضوعه الكلي الخاص «بسر الخلاص». وقرر أن يجمع نتائجه الخاصة وينشرها. وبذلك نشأت دراسته المهداة إلى ي. شتينتزل (J. Stenzel) «الشكل الأصلي والتطورات التالية للنظام المانوي»[٥٦] (Urform und Fortbildungen des manichaischen Systems) وذلك عام ١٩٢٧، وقد جعلته الموقظ الحقيقي لفكر ماني، وقد حكم رفيق شيدر القديم في البحث نيبرغ عام ١٩٣٥ على هذا الكتاب بالكلمات التالية: «إن شرف الأولوية في إحلال النظام في هذه الفوضى (أي في النظريات السائدة حتى ذلك الحين حول طبيعة المانوية الحقيقية ــ المؤلف) يعود إلى المستشرق الألماني الشاب هـ. هـ. شيدر. فبه فازت أبحاث المانوية بقوة من الدرجة الأولى تمتاز بشروط غير عادية للقيام بأعبائها الهائلة. وقد بدأ مدرجه العلمي بصفته مؤرخاً دينياً كتلميذ لرايتزنشتاين.. ثم ما لبث أن انفصل عنه فيما بعد ليشق طريقه الخاص بنفسه. وفي عام ١٩٢٧ أصدر في لايبزغ بحثاً عرض فيه رأيه في مسألة المانوية (الشكل الأصلي.. الخ) وهو ليس بحثاً واسعاً ــ ٩٢ صفحة ــ ولكنه بدون شك أهم بحث برنامجي ألف حتى الآن حول مسألة المانوية فبالانطلاق من الكساندر لليكوبوليسي[٥٧] (Alexander von Lykopolis) الذي يعرض الأفكار الأساسية لنظام ماني دون أي غلاف أسطوري، يسعى إلى تحديد العلاقة بين المحتوى النظري للمانوية والحواشي الأسطورية المحيرة التي تظهر في كل مكان ولا تخلو منها كذلك نصوص مخطوطات تورفان سواء في عرض النظرية أم في التراتيل. ثم يستنتج أن ماني أقام دينه على نظام فلسفي عقلاني واضح، يهدف إلى إعطاء تفسير للعالم والحياة وإلى منح البشر المعرفة، التي كانوا بحاجة إليها للخلاص وأمكن التعبير عن هذا النظام بكلمات عقلانية واضحة، فقد كان بلاغة عقلية، بالمعنى الفلسفي الأغريقي. ولايصال هذه التعاليم إلى البشر، استخدم ماني اصطلاحات أسطورية

ميثولوجية. وبالرجوع إلى تصورات البشر المألوفة استخدم الصور الميثولوجية المتداولة في الأوساط التي كان يخاطبها كعناصر أسلوبية تعبيرية. وهكذا فإلى جانب كلامه العقلاني الفلسفي قدم الأسلوب الميثولوجي كما فعل أفلاطون قبله وكانت هذه الفكرية عبقرية بحيث جعلت الميثولوجيا المانوية مفهومة من حيث المبدأ مرة واحدة»(٥٨). ●

تعليقــات

(١) كارل ياكوب بوركهارت: مؤرخ وديبلوماسي وكاتب سويسري ولد في بازل عام ١٨٩١. انتدبته عصبة الأمم في دانزيغ من ١٩٣٧ حتى ١٩٣٩. أصبح رئيساً للصليب الأحمر الدولي من ١٩٤٤ حتى ١٩٤٨، ثم وزيراً مفوضاً في باريس من ١٩٤٥ حتى ١٩٤٩ له عدة مؤلفات أدبية وتاريخية.

(٢) من مقال نشره بوركهارت حول هانز هاينريش شيدر في الصحيفة السويسرية (Die Tat. Zurich. 25. 3. 1957).

(٣) فيرنر ييجر: عالم باللغات القديمة ولد في منطقة راينلاند عام ١٨٨٨ وتوفي عام ١٩٦١. عمل أستاذاً في بازل وكيل وبرلين وشيكاغو وكامبردج (ماساتشوستس). برز بوجه خاص بفضل دراساته في الفلسفة اليونانية وتاريخ الفكر اليوناني.

(٤) فريتز كيرن: مؤرخ ولد في شتوتغارت عام ١٨٨٤ وتوفي في ماينز عام ١٩٥٠. أصبح عام ١٩١٤ أستاذاً في فرانكفورت على الماين ثم انتقل إلى بون عام ١٩٢٢. انطلق من تاريخ الدساتير الوسيطية وحاول وضع تاريخ عالمي للفكر.

(٥) ماكس فيبر: عالم اجتماعي ألماني ولد في ايرفورت عام ١٨٦٤ وتوفي في ميونيخ عام ١٩٢٠. عمل أستاذاً في برلين وفرايبورغ وهايدلبرغ وفيينا وميونيخ. اشترك في تأسيس الحزب الديمقراطي الألماني وكان بفضل مؤلفاته المتفرقة أهم علماء الاجتماع في عصره وأقواهم نفوذاً. برز كذلك في تحليله للسلطة والسيادة وأسس ما يدعى بعلم الاجتماع الديني. أهم أعماله «الاقتصاد والمجتمع».

(٦) برونو مايسنر: عالم بالأشورية والآثار القديمة ولد عام ١٨٦٨ وتوفي عام ١٩٤٧. أصبح عام ١٨٩٤ أستاذاً مساعداً في هاله واشترك في ١٨٩٩/١٩٠٠ في حجريات بعثة الآثار الألمانية في بابل. ثم انتقل لتدريس العربية في المعهد الشرقي في برلين وأصبح منذ عام ١٩٠٤ أستاذاً في بريسلاو ومنذ ١٩٢١ في برلين.

(٧) لوي ماسينيون: مستشرق فرنسي ولد عام ١٨٨٣ وتوفي في باريس عام ١٩٦٢. كان أستاذاً في معهد كوليج دو فرانس ومن أشهر العارفين بالتصوف الاسلامي. وقد حاول ماسينيون كمسيحي متمسك بالكاثوليكية أن يوجد للاسلام مكاناً خاصاً في التاريخ الديني المسيحي. ألف دراسة عن الحلاج وكتباً أخرى عن التصوف الاسلامي.

(٨) أوتو براون: شاعر وأديب ولد عام ١٨٩٧ وتوفي عام ١٩١٨ ضحية الحرب العالمية الأولى وهو في الحادية والعشرين. أمه ليلي (Lily Braun) أديبة وكاتبة مذكرات وزعيمة في الحركة النسائية الاشتراكية.

(٩) بوزوني: موسيقار وعازف بيانو ولد عام ١٨٦٦ في ايطاليا وتوفي عام ١٩٢٤ في برلين. اشتهر أثناء جولاته الموسيقية في أوروبا وأميركا وأقام في برلين منذ عام ١٨٩٤ ثم في زيوريخ (١٩١٥ ــ ١٩١٩). منذ عام ١٩٢٠ أصبح أستاذاً للتأليف الموسيقي في الأكاديمية البروسية للفنون في برلين. حاول في مؤلفاته الأخيرة مواصلة التقاليد الموسيقية الكلاسيكية بوسائل موسيقية تقدمية حديثة.

(١٠) هانز بفتزنر: موسيقار ألماني ولد في موسكو عام ١٨٦٩ وتوفي في زالتزبورغ عام ١٩٤٩. يمثل فترة الرومانتيكية المتأخرة رغم أن تآليفه تمتاز بفردية شديدة وتنوع في التركيب النغمي. عمل في تدريس التأليف الموسيقي والقيادة الموسيقية في برلين وستراسبورغ وميونيخ وفيينا.

(١١) ماكس ريجر: موسيقار ولد عام ١٨٧٣ وتوفي في لايبزغ عام ١٩١٦. عمل في تدريس الموسيقى في فيسبادن وميونيخ ثم انتقل إلى لايبزغ برز كعازف بيانو وارغن وأبدع في تآليفه الخاصة بموسيقى الأرغن.

(١٢) رودلف بورشارت: شاعر ولد عام ١٨٧٧ وتوفي عام ١٩٤٥. درس اللاهوت واللغات القديمة وعلم الآثار وكان صديقاً لهوفمنزتال (انظر تعليق ٣١). امتاز بقوة تعبير لغوي نادرة وكان خطيباً ألمعياً حريصاً على تراث الحضارة الغربية.

(١٣) جيورج ياكوب: مستشرق مختص باللغة التركية وعلوم الاسلام. ولد عام ١٨٦٢ وتوفي عام ١٩٣٧. أصبح منذ عام ١٩١٢ أستاذاً للغات الشرقية في جامعة كيل واهتم خاصة بدراسة التصوف وأصحاب الطرق كالبكتاشية. وله مؤلف طريف وهام حول مسرح العرائس وخيال الظل في الشرق والغرب. (انظر فكر وفن ١١).

(١٤) رودلف شتاينر: مؤسس علم الانثروبوسوفي القائم على دراسة الفكر والروح. ويرمي هذا العلم إلى توحيد علم الروح الهندي والأفلاطونية والمسيحية والغنوصية والتصوف والمثالية الفلسفية والسحر في نظام موحد شامل. ولد شتاينر عام ١٨٦١ في كرواتيا وتوفي عام ١٩٢٥ بالقرب من بازل. اهتم كذلك بدراسة أعمال غوته ونيتشه.

(١٥) أوزفالد شبنجلر: فيلسوف تأريخ (١٨٨٠ ــ ١٩٣٦) اشتهر بكتابه الرئيسي «انحطاط الغرب» الذي اعتمد فيه على آراء غوته ونيتشه فوضع فلسفة للتاريخ ونظرية تقييم للتطور التاريخي. ويتخلى شبنجلر في نظرته إلى التاريخ عن الوضعية ويحاول إدراك التاريخ العالمي من خلال الفن والأدب، فيرى في ذلك حضارات ثمان، يعتبر كلاً منها كائناً متكاملاً ذا روح خاصة به في طريق التطور ثم الزوال.

(١٦) Sonntagsblat der Basler Nachrichten. 43. Jhg.. Nr. 27. 10.7.1949.

(١٧) إيرنست ترولتش: لاهوتي وعالم اجتماع وفيلسوف تاريخ (١٨٦٥ ــ ١٩٢٣). أصبح عام ١٨٩٢ استاذاً في بون ثم انتقل عام ١٨٩٤ إلى هايدلبرغ وعام ١٩١٥ إلى برلين. احتل منصب أمين الدولة في وزارة الثقافة البروسية عام ١٩٢٢.

(١٨) كارل هاينرش بيكر: مستشرق عاش بين ١٨٧٦ و ١٩٣٣. قام برحلات في افريقيا وتركيا وعمل أستاذاً في هامبورغ وبون وبرلين منذ ١٩٣٠. أصبح عام ١٩٢١ وكذلك من ١٩٢٥ إلى ١٩٣٠ وزيراً للثقافة. له كتاب «دراسات إسلامية» في جزئين وكان يبدي اهتماماً خاصاً بقضايا المشرق والعرب في عصره.

(١٩) يوسف ماركفارت: مستشرق عاش من ١٨٦٤ إلى ١٩٣٠. كان استاذاً في برلين وكان اهتمامه موجهاً بشكل خاص إلى دراسة الجغرافية التاريخية لآسيا الوسطى وارمينيا.

(٢٠) Sammlungen. Jhg. 1. 8. Gottingen. Mai. 1946. 455.

(٢١) Ungar. Jahrb.. Bd. 10. 1930. 119.

(٢٢) Der Orient und das griechische Erbe. in. «Antike». Bd. 4. 226-65.

(٢٣) Neue Schweizer Rundschau. Nov. 1928. 807.

(٢٤) Antike. Bd. 4. 233.

(٢٥) Biologie der Person. Bd. 4. 1929. 913-55.

راجع ايضاً: Die Leistung des Islam. in Z.F.

Missionskunde u. Rel. wiss.. Bd. 46. 12. 1931. 353-81.

(٢٦) Die Biol. d. Person. Bd. 4. 923.

(٢٧) تيودور نولدكه: مستشرق الماني كبير ولد في هاربورغ عام ١٨٣٦ وتوفي في كارلزروهيه عام ١٩٣٠. راجع المقالة التي نشرت عن حياته في مجلة فكر وفن. العدد ٩، ١٩٦٧ (السنة الخامسة)، ص ٣٣ ــ ٤١.

(٢٨) باول انتون دي لاكارد: مستشرق وفيلسوف حضاري (١٨٢٧ ــ ١٨٩١) عين منذ عام ١٨٦٩ استاذاً للغات الشرقية في غوتنغن وما زال أثره حياً حتى اليوم بفضل شروحه وتحاليله لنصوص العهد القديم. اشتهر ايضاً بمقالاته السياسية التي تتناول النقد الحضاري والمشبعة بالروح القومية الرومانتيكية.

(٢٩) باستثناء قيام شيدر بنشر كتابي عزرا ونحميا في:

R. Kittel, Biblia Herbraica, 2 Aufl. 1937 und 3. Aufl. 1945, 1284-1324.

(٣٠) راجع التعليق رقم (١٢).

(٣١) هوغو فون هوفمانزتال: شاعر نمساوي عاش بين ١٨٧٤ و ١٩٢٩. قام برحلات إلى ايطاليا وفرنسا واليونان. درس الحقوق واللغات الرومانية وعاش في فيينا او قريباً منها. كانت أشعاره ومسرحياته الأولى تتسم بقوة الشعور والايقاع الموسيقي وصوفية الموت والعدم. أصيب بخيبة أمل شديدة في أعوام الحرب العالمية الأولى وما بعدها فأخذ اهتمامه يدور حول قضايا الفكر والسلطة، الشعراء والزمن، والحفاظ على الفكر الغربي وخاصة الألماني. يعتبر هوفمانزتال كشاعر وجداني ومؤلف مسرحي ممثلاً رئيسياً فلانطباعية والرمزية النمساوية. وقد كان لتعاونه الوثيق مع الموسيقار ريشارد شتراوس أهمية كبيرة للمسرح الموسيقي الحديث. تنعكس من أعماله بوجه عام جهوده الكبيرة للحفاظ على تراث الفكر الأوروبي.

(٣٢) رودلف الكساندر شرودر: شاعر ورسام ولد عام ١٨٧٨ في مدينة بريمن. كان صديقاً لهوفمانزتال وبورشارت. تأثر بفكره «الثورة المحافظة» التي اقتبسها من هوفمانزتال واصبح حريصاً على الحفاظ على تراث الفكر الغربي القائم على النظم المسيحية والكلاسيكية الأوروبية.

(٣٣) ت. س. إيليوت: شاعر وناقد انجليزي ولد عام ١٨٨٨ في سانت لويس بالولايات المتحدة. درس في هارفارد وباريس واكسفورد والمانيا. أصبح عام ١٩٢٧ مواطناً بريطانياً وفاز عام ١٩٤٨ بجائزة نوبل للأدب. يعتبر أهم شعراء انجلترا المعاصرين وأقواهم اثراً. تأثر بالرمزية الفرنسية وشعر دانتي و «الشعراء الميتافيزيقيين» والف أشعاراً معقدة البناء غنية بالرموز والتشابيه والايماءات تظهر الأزمة الفكرية التي يجتازها العالم العصري (The Waste Land, 1922) ثم اعقب ذلك فيما بعد بشعر يكشف عن احتمالات الخلاث والتغلب على الزمن باللازمني (Ash-Wednesday, 1930; Four Quartets, 1943) ويسعى إيليوت إلى تجديد الدراما الشعرية الانجليزية ويمارس، كشاعر، ومن صفحات مجلة (Criterion) التي يشرف عليها، تأثيراً كبيراً على الأدب الأوروبي. غير أنه محافظ في نقده الاجتماعي.

(٣٤) انظر الملاحظة ١٣.

(٣٥) هيلموت ريتر: مستشرق معروف عاش بين ١٨٩٢ و ١٩٧١. عمل أستاذاً في هامبورغ بين ١٠١٠ و ١٩٢٦ وفي استنانبول عام ١٩٣٥. كان ممثلاً لجمعية المستشرقين الألمانية في استانبول من ١٩٢٧ حتى ١٩٤٩. عضو المجمع اللغوي في دمشق وخبير كبير في الشعر الصوفي العربي والفارسي. انظر كلمة رثائه في مجلة فكر وفن ١٨.

(٣٦) بناء على بحث الكفاءة التدريسية الجامعية الف فصل: (Lebensansicht und Lyrische From bei Hafiz) في كتاب

شيدر: (Goethes Erlebnis des Ostens) الصادر في لايبزغ عام ١٩٢٨ (ص ١٠٥ ـــ ١٢٢ و ١٧٣ ـــ ١٧٨). انظر أيضاً:

«Die persische Vorlage von Goethes Seliger Sehnsucht» in: Festschrift E. Spranger, Berlin 1942, 93-102.

«LaBt sich die, seelische Entwicklung des Dichters Hafis'ermitteln?» in OLZ 1942, 201-10.

(٣٧) ماسيه: مستشرق فرنسي ولد عام ١٨٨٦ وعمل أستاذاً في كلية الآداب في الجزائر ثم مديراً للمعهد الوطني للغات الشرقية حتى عام ١٩٥٨. نشر عدة كتب تتعلق بالأدب الفارسي توفي عام ١٩٧١.

(٣٨) ج. بيرجشتريسر: عالم باللغات السامية عاش بين ١٨٨٦ و ١٩٣٣. عمل أستاذاً في استانبول عام ١٩١٥ ثم في كونغزبيرغ وبريسلاو وهايدلبرج. يعتبر خبيراً بالشرع الاسلامي أيضاً.

(٣٩) رودلف كيتل: لاهوتي بروتستانتي عاش بين ١٨٥٣ و ١٩٢٩.

(٤٠) الفريد هيلليبرانت: عالم بالسنسكريتية عاش بين ١٨٥٣ و ١٩٢٨ اهتم بوجه خاص بأدب الفيدا.

(٤١) ف. تومسن: باحث لغوي دانمركي عاش بين ١٨٤٢ و ١٩٢٧ وعمل أستاذاً في كوبنهاغن من ١٨٨٧ إلى ١٩١٣.

(٤٢) هـ. فينكلر: مستشرق ألماني عاش من ١٨٦٣ حتى ١٩١٣.

(٤٣) يوهان فيلهلم بانغ ـــ كاوب: عالم باللغات والآداب التركية والانجليزية عاش بين ١٨٦٩ و ١٩٣٤. درس في فرنسا وهولندا وانجلترا عمل عام ١٩١٤ أستاذاً للغة الانجليزية وآدابها في لوفن وفي عام ١٩١٧ أستاذاً لعلم اللغة التركية في فرانكفورت ثم انتقل بعد ذلك إلى برلين. كرس جل اهتمامه لدراسة اللغات الفارسية والموغولية وتاريخ لغات الترك وساهم في تطوير الدراسات المتعلقة بالمانوية.

(٤٤) ي. شتنتزل: لم نتمكن من العثور على ترجمته.

(٤٥) ر. رايتسنشتاين: عالم باللغات القديمة ومؤرخ أديان عاش من ١٨٦١ إلى ١٩٣١. عمل أستاذاً في روستوك وجيسن وستراسبورغ وفرايبورغ وجوتنجن.

(٤٦) هـ. س. نيبيرغ: مستشرق سويدي ولد عام ١٨٨٩ وعمل أستاذاً في أوبسالا. له أهمية خاصة كعالم باللغات السامية والايرانية القديمة.

(٤٧) راجع: Zur Deutung der islam. Mystik, in OLZ 1927, 834-48.

كذلك: Die Kleineren Scchriften des Ibn alp'Arabi, in OLZ 1925, 794-99.

وكذلك: Zur Stifterlegende der Bektaschis, in OLZ 1928, 1038-58.

(٤٨) انظر: Neue Quellen zum Verstandnis der batinitischen Bewegung, ZDMG, Bd. 78, 1924, LXXVI-VII.

(٤٩) انظر ملاحظة رقم (٧).

(٥٠) تور أندريه: لاه تي ومؤرخ أديان سويدي عاش من ١٨٨٥ إلى ١٩٤٧. عمل أستاذاً في ستوكهولم واوبسالا وأصبح أسقفاً في لينكوبينج عام ١٩٣٦. يعتبر عالماً طليعياً في العلوم الاسلامية وله عدة مؤلفات عن الرسول وأصل الاسلام والمسيحية.

(٥١) ر. ا. نيكولسون: مستشرق انجليزي عاش من ١٨٦٨ إلى ١٩٤٥ وعمل منذ عام ١٩٢٦ أستاذاً في كامبردج. من أهم أعماله: التاريخ الأدبـي للعرب، ودراسات في التصوف الاسلامي.

(٥٢) ف. ف. ك. مولر: مستشرق ألماني عاش من ١٨٦٣ إلى ١٩٣٠ واهتم بدراسة لغات الشرق الأقصى. قدم مساهمة كبيرة في فك رموز مخطوطات تورفان.

(٥٣) فريدرش كارل أندرياز: مستشرق مختص بالدراسات الايرانية. ولد عام ١٨٤٦ وتوفي في ١٩٣٠. ألف عدة أبحاث عن النقوش الفارسية الوسطى وعن اللهجات الايرانية الحديثة.

(٥٤) وخاصة: Das Iranische Erlosungsmysterium, Bonn 1921؛ راجع أيضاً نقد شيدر في: DLZ 1922, 318-21.

(٥٥) انظر: Studien zum antiken Synkretismus, Teil II, Leipzig 1926 (Studien der Bibliothek Warburg 7), 203-355.

(٥٦) انظر: Vortrage der Bibliothek Warburg 4, 65-157

وكذلك: Ein Lied von Mani, OLZ 1926, 104-07; Manichaer und Muslime, ZDMG Bd. 82, 1928, LXXVI-LXXXI; Manichaismus, RGG, Bd. 3, 1929, 1959-73.

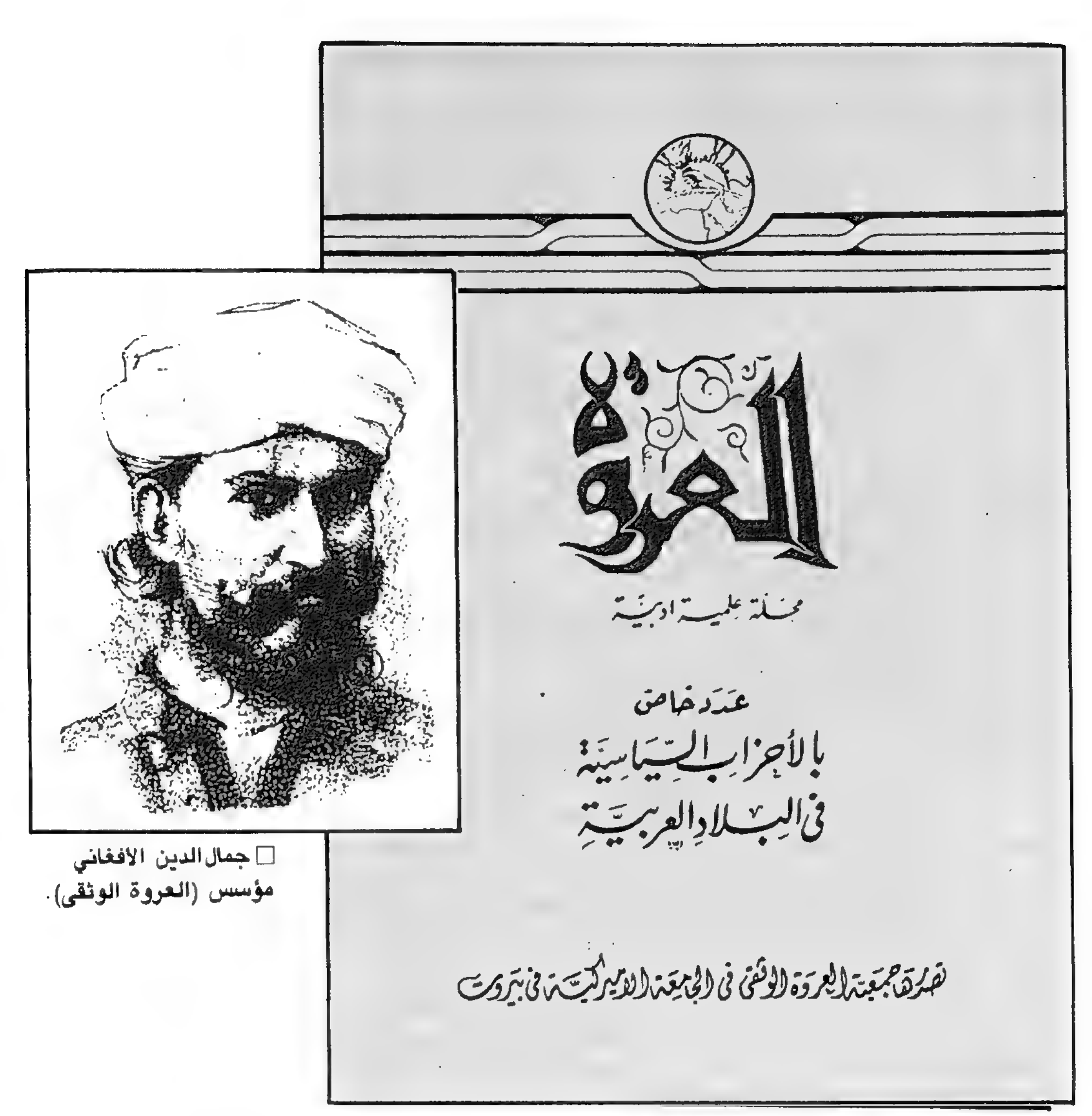
كذلك تقريظ: Ein Mani-Fund aus Agypten: Schmidt-Polotsky Gnomon, Bd. 9, 1933, 337-62.

ومن ذلك أيضاً دراستا شيدر حول الصابئة: Die Stellung der mand. Uberlieferung im orientalischen Synkretismus, Klio, Bd. 21, 1927, 441.

وكذلك: Zur Mandaerfrage, OLZ 1928, 163-71.

(٥٧) لم نعثر له على ترجمة.

(٥٨) Z.F. d. neutest. Wiss., Bd. 34, 1935, 85.



□ جمال الدين الأفغاني
مؤسس (العروة الوثقى).

العروة الوثقى والمنار

الخطّ المحوري في ثقافة النهضة

د. محمّد جابر الأنصاري

(*) القيت هذه المحاضرة في الندوة التي نظمتها مجلة «العربي» في ذكرى مرور ٢٥ عاماً على تاسيسها عام ١٩٨٤.

رغم الأنشطة الفكرية والسياسية المتعددة وطويلة الأمد، لكل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، فإن شهرتهما ورصيدهما يرتكزان في الأساس إلى (العروة الوثقى) التي لم يستمر صدورها أكثر من تسعة شهور في العام الأول من القرن الرابع عشر الهجري[1]. والواقع أن ظهورها في مطلع القرن لم يكن صدفة زمنية مجردة بل كان رمزاً تاريخياً طبع القرن الرابع عشر الهجري كله بميسمه، وحمل بذور أمجاده وهزائمه، وكثف همومه واهتماماته، ولخص أبرز مؤشراته السياسية والفكرية، الأمر الذي جعلها أشهر وثيقة غنية بالدلالات بين سجلات النهضة العربية الباكرة.

وهذا الصدى المدوي الذي خلفته العروة الوثقى في أروقة النهضة وكان بمثابة اختراق لحاجز الصوت في سماء التاريخ العربي الحديث، يحمل من بين دلالاته مغزى الأهمية البالغة لدور المجلة الثقافية في النهضة الحديثة وما كان لها من إسهام ريادي في صياغة ملامحها.

يقول الشيخ عبدالقادر المغربي، أحد اعلام النهضة: «أول ما فوجئت باسم جمال الدين كنت تلميذاً في المدرسة السلطانية ببيروت وكان ناظر المدرسة يومئذ الشيخ أحمد عباس الأزهري المشهور في بلاد الشام بعلمه وفضله والتهاب وطنيته. رأيت يوماً الشيخ أحمد بين الطلاب... وبيده جريدة يشير بها إليهم وسمعته يقول لهم: إنها (العروة الوثقى) يصدرها السيد جمال الدين الأفغاني ويساعده في تحريرها صديقي الشيخ محمد عبده المصري. وأفاض الشيخ أحمد في وصف (العروة) والغرض من إنشائها ووصف الرجلين وعلو مكانتهما... ورجعت إلى طرابلس الشام عام ١٣٠١هـ حاملاً إلى صديقي الشيخ رضا صاحب المنار خبر (العروة الوثقى) ومنشئها وأخذت أبحث معه عن إعدادها وكانت ثمانية عشر عدداً مبعثرة لدى بعض فضلاء طرابلس فجعلت التقطها من عندهم لأنسخها وأعيدها إليهم وكان شريكي في هذا الحرص الشيخ رضا... وكنت أنسخها بقلمي من ألفها إلى يائها»[2] ويضيف عبدالقادر المغربي قائلاً: «كانت العروة الوثقى وأساليبها الكتابية أساساً لنهضة جديدة في الانشاء العربي وتجديد الأساليب الكتابية العربية. أما المطالب والموضوعات الاجتماعية والانتقادية والأخلاقية فحدث عن كثرتها وفائدتها. وأما الشؤونات السياسية فهي بيت القصيد من الأغراض التي انشئت لأجلها العروة»[3].

أما الشيخ رشيد رضا الذي كان بمثابة الوريث الشرعي للعروة الوثقى من خلال مجلته (المنار) فقد أوجز تلك النار الداخلية التي أشعلتها في أعماقه العروة بقوله: «كان كل عدد منها كسلك من الكهرباء اتصل بي فأحدث في نفسي من الهزة والانفعال والحرارة والاشتعال ما قذف بي من طور ومن حال إلى حال... والذي علمته من نفسي ومن غيري ومن التاريخ انه لم يوجد لكلام عربي في هذا العصر ولا في قرون قبله بعض ما كان لها من إصابة موقع الوجدان من القلب، والاقناع من العقل»[4].

«العروة» في الهند والخليج العربي

هكذا كان تأثير العروة في مركز من مراكز النهضة كبيروت أو طرابلس، لكن تأثيرها لم ينحصر في المراكز وعواصم الثقافة فحسب بل تعداه، لزخمه واحتياج العرب إليه، إلى الأطراف العربية التي كانت نائية في ذلك الوقت بحكم الانقطاع والعزلة بين الأجزاء العربية، وبحكم الحواجز التي أقامها التسلط الأجنبي الاستعماري فيما بينها.

يصف لنا مؤرخ ثقافي بحريني خط الرحلة العجيبة الذي كانت تسلكه (العروة) لتنتقل إلى

قرائها الحريصين من باريس إلى البحرين ومدن الخليج: «خلال عام ١٨٨٤ كانت العروة الوثقى تصل إلى الهند بين آونة وأخرى متفلتة من مضايقة الانكليز لها، وهناك وفي مدينة بومبي بالذات كان يقرأها تجار البحرين والخليج المتعلمون ثم يعودون إلى بلادهم وفي رحالهم بعض ما حصلوا عليه من اعدادها التي كثيراً ما تكون نادرة الوجود.. إلا أن أعداد العروة تظهر بعد ذلك في البحرين، بثلاثة اعوام، كاملة غير منقوصة في شكل مجلد واحد حمله إلى البحرين الطالب الأزهري ـ آنذاك ـ الشيخ ابن مهزع لدى عودته من مصر عام ١٨٨٧. وعلى هذا المجلد الوحيد تعاقب كثير من شباب البحرين قراءة وتمحيصاً، فتعرفوا فيه على الدعوة الاسلامية الاصلاحية الجديدة. وكان للعروة الأفضلية لدى شباب البحرين آنذاك لكشفها مساوىء الاستعمار الغربي.

ولذا كانت مضايقة الانجليز لها شديدة بعكس الهلال والمقتطف والأهرام التي كانت تصل بانتظام دون مضايقة[٥].

هكذا كانت العروة تصل إلى مدن الخليج رغم حصار العصر الفيكتوري عبر بومبي، فالقاهرة. ولقد قرأها مثقفو النهضة في البحرين ومدن الخليج الأخرى في الوقت ذاته تقريباً مع أخوانهم في بيروت وطرابلس والقاهرة، ولعلها بهذا كانت وسيلة التوحيد الأولى بين العقول والقلوب العربية مطلع النهضة ونحن إذا أخذنا العروة الوثقى كنقطة بدء ومثال لظاهرة المجلات الثقافية العربية، فيمكننا القول: أنها ظاهرة ولدت في المنفى، بفعل كوارث وهزائم مصيرية في الوطن، وأنها ولدت «ملتزمة» تضع العلم والفكر والبحث في خدمة الأهداف العامة وتنتمي لجماعة إصلاحية متعددة الفروع شمولية الأهداف تحمل اسمها وتعبر عن رسالتها، وانها ولدت توحيدية، وحدوية المنزع تخاطب الوطن الكبير، عربياً كان ام إسلامياً، في أبعد امتداداته وآفاقه ولا تتقزم في كيانات صغيرة، ثم أنها ـ أخيراً ـ كغيرها من المحاولات الحضارية النضالية العربية التي لا يكتب لها الاستمرار جاءت كبرق خاطف مكثف قصير الأجل ما لبث أن أجهض وتلاشى تاركاً آثاره، كذكرى لعل آخرين يتابعونها في محاولات أخرى وأزمان تالية، دون أن تتمكن من البقاء كظاهرة ذات استمرارية في حياة هذه الأمة التي تعاني من التقطع والانقطاع الحضاري والفكري معظم عصور تاريخها.

... تنظيم من الخطوط الخلفية

وقد أصدر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده مجلة العروة الوثقى في باريس بعد أقل من عامين على سقوط مصر تحت الاحتلال البريطاني المباشر عام ١٨٨٢، وإخفاق تجربة الخديوي إسماعيل في بناء مصر نهضوية عصرية على النمط الأوروبي ومنصرفه لشأنها الداخلي، بعد أن تم التخلي في فترة سابقة، وبفعل الحصار الاستعماري عن تجربة محمد علي الكبير في بناء مصر صناعية ذات قوة عسكرية مستقلة الارادة ومصممة على قيادة المنطقة العربية وتوحيدها في بناء حضاري جديد وكيان كبير ناهض يرث الدولة العثمانية، ويوقف الهجمة الغربية الكاسحة لاخضاع المنطقة وتفتيتها وإبقائها متخلفة. بخلع الخديوي إسماعيل ووقوع الاحتلال اتضح، أيضاً، أنه من غير المسموح إقامة تجربة حضارية حقيقية حتى على الصعيد القطري، وضمن الحدود التي رسمها الغرب ذاته بمعاهداته واتفاقياته المفروضة بإراداته، وعلى الأخص في مركز ثقل وتأثير مثل مصر، وأن المخطط المتكرر الثابت يتلخص بإلحاح في إسقاط الكتلة العربية مجتمعة أولاً، ثم في الاجهاز كخطوة تالية تقصر أو تطول، على كل بلد بمفرده، مما يجعل الانشغال بالتوجه نحو البناء القطري الداخلي بعد السقوط القومي المشترك، وبمعزل عن المصير الجماعي وترميم الكيان الأكبر، ضرباً من الوهم أو الحلم القصير الأجل الذي ينتهي بكارثة أفدح تكشف بصفة نهائية الوجه الحقيقي للمخطط الموضوع وتتمثل في سقوط القطر المنعزل ذاته في التبعية الكاملة مع إخفاقه في تجاوز تخلفه الحضاري أو تحقيق أي هدف من أهدافه، حتى المحلية الضيقة منها، بأي معيار نهضوي، أو إنمائي أو وطني حقيقي.

ولأن سقوط مصر يأتي دائماً كنذير شؤم ببدء دورة سوداء من التردي والانحطاط في التاريخ

مصر، وذلك لأن جرح مصر كان ولم يزل له في جسم الأمة الاسلامية والعرب عموماً، وغولاً وبعروقها اتصالاً»(٦).

والمسألة، من منطلق العروة الوثقى، لم تكن ما اصطلح على تسميته بالمسألة المصرية، بل هي المسألة الشرقية برقتها وقد غدت مسألة مصر حجر الأساس فيها.

يواصل الأفغاني قائلاً: «ولا يفوتن أهل الشرق بأن كل مدينة وكل مقاطعة إسلامية شرقية هي بمنزلة مصر وأن لم تسقط تحت أهل المطامع اليوم فالشراك لها منصوبة، والسقوط ــ والعياذ بالله ــ قريب، إلا... إذا عمل أولو العزم ولت الأمم الشرقية شعثها.. وفي صوت مصر صون للممالك العثمانية... وغلق لكل بلية مهيأة في المسألة الشرقية»، أي أن صمود مصر يعني وقف حلقات المؤامرة التالية كما نقول اليوم.

مصر... الحقيقة المحورية

وهذا النص يدل بوضوح على أن فكر العروة الوثقى، منذ عهد الأفغاني ومحمد عبده قد اكتشف دور مصر المركزي في المنطقة العربية قبل أن يفعل الفكر القومي الحديث ذلك على يد ساطع الحصري وجيله من المفكرين العرب المشرقين بفترة نصف قرن على الأقل. وهذا الاكتشاف المحوري في فكر الأفغاني ومحمد عبده قد تم من موقع ارتباطهما بالجامعة الاسلامية والرابطة الشرقية وأملهما في إنقاذ الدولة العثمانية، وليس من منطلق قومي عربي، بطبيعة الحال، لأن فكر العروة الوثقى تحت تأثير الأفغاني بالذات كان أقرب لمفهوم الأمة الاسلامية منه للقومية على حساب الرابطة الدينية. وقد اقتضى هذا الايضاح لأن البعض في مصر يتصور اليوم أن تحمل مصر لمسؤولية القيادة في المنطقة كان توريطاً لها من دعاة القومية العربية في المرحلة الناصرية، وكان بدعة طارئة على تراثها الوطني.

إن فكر العروة الوثقى يكشف لنا أن دور مصر المركزي أقدم من الفكرة القومية الحديثة ذاتها، وأنه قد اتخذ أشكالاً عديدة من قبل،



□ الشيخ محمد عبده.

العربي، فإن صدور العروة الوثقى في بلد اجنبي بعيد كان بمثابة التراجع إلى أقصى الخطوط الخلفية البعيدة لتنظيم الدفاع وإعادة التعبئة الفكرية النفسية ووقف الانهيار. غير أن التركيز ظل على خط الدفاع الأول في مصر لا يحيد عنه.

وحتى لا يتبادر إلى ذهن البعض اننا نصل إلى هذه الاستنتاجات كإسقاطات معاصرة وراهنة غير وثيقة الصلة بمرحلة العروة الوثقى، نظراً للشبه الشديد بين كوارث اليوم والأمس، فلعله من المفيد أن نتوقف لقراءة الأسطر التالية لجمال الدين الأفغاني ذاته: يقول: «وعزة الحق! أن ما كتبته عن حق مصر، وما استنهضت من الهمم، وما حذرت به من سوء المصير لو تلي على الأموات لتحركت أرواحهم... **كاد أن لا يخلو سطر من العروة الوثقى إلا وفيه ذكر مصر** ولا براهين وأدلة على ظلم الانجليز إلا ويتمثل في مصر، ولا خوف من شر مستطير يفكك أجزاء السلطنة العثمانية إلا وتراه في التهاون في أمر

كمحور للجامعة الاسلامية، أو الرابطة الشرقية، أو كنقطة انطلاق لانقاذ الدولة العثمانية وهذا يعني أنه حتى لو تم التنكر لعروبة مصر، فإنه لا يمكن التنكر لدورها ونفض اليد منه لأنـه سيبرز تحت مسميات أخرى دينية أو أقليمية أو استراتيجية.

وإذا كان للتاريخ من معنى، فإن صفحات العروة الوثقى على قصر الفترة التي صدرت خـلالها تعكس بشكـل مكثف هـذه الحقيقـة المحورية في افتتاحياتها المتتاليـة أو في مقالات أخرى نشرها الأفغاني في مواضع أخرى خلال الفترة ذاتها. مثل: سياسة انجلترا في الشرق ــ مصر ــ مصر والحكم النيـابـي عن مصر والمصريين وحكم الشرق ــ احتلال مصر ينبه الأذهان المعتمد البريطاني في مصر ــ وزلزال الانجليز في مصر والسودان.

يقول الأفغاني في مقالة من تلك المقالات: «إن الحالة السيئة التي أصبحت فيها الديار المصرية لم يسهل احتمالها على نفوس المسلمين عموماً. إن مصر تعتبر عندهم من الأراضي المقدسة، ولها في قلوبهم منزلة لا يحلها سواها، نظراً لموقعها من الممالك الاسلامية»[7].

وموقف الأفغاني هذا ليس مجرد تجـربته العملية وتقلبه في البلاد الاسلامية «حيث لم يعمل عملاً حقيقياً إلا في مصر»(*).

وعلى الرغم من الموقف الانتقادي الذي اتخذه الشيخ محمد عبده من طريقة حكم محمد علي باشا وخلفائه، فإن العروة الوثقى قد اتخذت موقفاً إيجابياً للغاية من تجربة محمد علي في مصر كتجربة تحديثية وتوحيدية واستقلالية قائمة على بناء القوة الذاتية ومتصدية لنفوذ القوة الأجنبية المعادية.

تقول في إحدى افتتاحياتها: «نالت مصر في عهد ذلك الرجل العظيم... ما كانت تقف دونه أفكار الناظرين. فتقدمت فيها الزراعة تقدمـاً غريباً، واتسعت دائرة التجارة وعمرت معاهـد العلم.. وقـوي فيها معنى الأخـوة الوطنيـة.. ودخلت في طور جديد من أطوار المدنية، وظهر فيها شكل من الحكومة النظامية، وتقدمت فيه على جميع الممالك الشرقية بلا استثناء، وعد هذا التقدم السريع من عجائب الأمور... وكان المتأمل في سيرها هذا يحكم حكماً ربما لم يكن بعيداً عن الواقع، أن عاصمتها لا بد أن قصير في وقت قريب او بعيد عن مركز مدنية لأعظم الممالك الشرقية، بل كان ذلك أمراً مقرراً في أنفس جيرانها من سكان البلدان المتاخمة لها، **وهو أملهم الفرد**، كلما ألم خطب أو عرض خطر»[8].

«كامب ديفيد» القرن التاسع عشر و «العروة»

وعن إجهاض هذه التجربة وفرض اتفاقية ١٨٤٠ على مصر وما تلا ذلك من مضاعفـات تقـول: «ونزل بمصر مـا لم يكن له أثر إلا في حواشي الأوهام». وتنبه إلى أن الزعم القائل بأن إلغاء **دور مصر السياسي والعسكري يقصد منه** تخفيف العبء عن الأهالي وإتاحة فرص الرخـاء لهم، ما هـو إلا ستار مـؤقت لتمريـر السقوط وتبريره، ثم تتكشف الوعود عن خيبة افدح.

تقول: «اختلت الموازين (المالية) وبطل قانون الجبايات، وأي مصيبة على المالية أعـظم من نوازلها الحاضرة. وعقد العزم على إلغاء الجيش الوطني وهو قوة البلاد وبه فخارها» وتضيف: «إن كان كل ما تقدم من الشدائد والخـطوب وزيادة النفقات وإلغاء العساكر الوطنية، إنما يتخذ لراحة الأهالي، وتحسين أحوالها، فنعمت الوسائل إذا أدت إلى غاياتها لكن أين السبيل من المقصد وأين هذه المعدات من تلك الغايات؟!... ابعد هذا يصح لمصري أن يظن أن تلك الرزايا التي حلت ببلاده كانت مقدمة لاصلاحها وتنظيم شؤونها... لقـد أصبح الأهـالي يذكـرون من احـوالهم السابقـة ما كـانت الدول الأوروبية تسميـه ضيقاً وعنـاء وتمنيهم بالانقـاذ منـه، فيحنون إليه ويودون لو رجعوا إليه ويحسبونه غاية سعادتهم بعد هذه الحالة التي هم فيها»[9].

ولقد ثبت تاريخياً أن معاهدة لندن ١٨٤٠ كانت الخطوة الأولى في مخطط إكمال احتلال مصر سنة ١٨٨٢ لأنها أرغمتها على التقوقع في الداخل والغرق في مشكـلاتها الداخليـة دون إصلاح حقيقي مع قطع شرايينها التي تربطها بمحيطها الطبيعي إلى أن أصبحت لقمة سائغة.

وإذا كان للتاريخ في معنى متصل الحلقات بين الماضي والحاضر، فإنه يمكن القول أن العروة الوثقى قد وقفت من «كامب ديفيد» القرن التاسع عشر، بين المعاهدة والاحتلال الساخر، موقف الرفض الصريح دون همهمة أو لجلجة، وكانت بذلك أوضح رؤية وأصلب عوداً في مواجهة المخطط رغم حداثة النهضة، وغفلة الأمة وعدم تبلور وعي تاريخي عام بالمخططات الاستعمارية، في ذلك الوقت المبكر. ومن مفارقات التاريخ الهازلة أن أصحاب العروة الوثقى وأحرارها يتهمون اليوم في وطنيتهم من جانب المثقفين الذين باركوا كامب ديفيد القرن العشرين وسارعوا للترحيب برئيس الكيان الاسرائيلي إسحاق نافون في القاهرة وطالبوا بالاسراع في التطبيع الثقافي مع إسرائيل وبالجوار الحضاري معها. تلك مقارنة لا مفر منها تمليها مواقف العروة الوثقى علينا في زماننا هذا. وتعطينا لمحة لا تخلو من دلالة عن نوعية مثقفينا القياديين قبل مئة سنة ونوعيتهم اليوم وعن حال أمتنا قبل مئة سنة في بداية اليقظة وحالها اليوم بعد قرن من الزمان التراجعي.

النضال السياسي والنهوض الحضاري

ورغم اهتمام العروة الوثقى بقضايا السياسة والمجابهة فإنها التفتت إلى مسائل الاصلاح الديني والنهوض الحضاري فلفتت إلى أهمية الاصلاح البروتستانتي في تاريخ أوروبا واعتبره الأفغاني ظاهرة جديرة بالتأمل، كما ركز محمد عبده على أهمية السنن والقوانين الحضارية والتاريخية التي وضعها الخالق لتحديد سير التاريخ وتقرير مصائر الأمم انحطاطاً ونهوضاً أياً كانت أصولها وأديانها. غير أنه يمكن القول أن هذا الاهتمام بالاصلاح الديني والنهوض الحضاري جاء في الدرجة الثانية بعد الهم السياسي بسبب ضغط الغزو الخارجي واشتداد موجاته.

فبعد أن كان الهم زمن رفاعة الطهطاوي في سياج دولة محمد علي يتركز في كيفية التصدي للانحطاط الحضاري الذاتي. الذي هو المعضلة الرئيسية أصبح زمن الأفغاني وعبده وخاصة



□ الشيخ رشيد رضا صاحب مجلة (المنار).

أيام العروة الوثقى، هما مزدوجاً يعالج بالاضافة إلى التخلف الذاتي كارثة الغزو الخارجي الداهم، بل يكاد بفعل الانشغال برد هذا الغزو، ينسى بعض هموم التخلف الذاتي الأشد إيغالاً وخطراً على المدى البعيد والتي تمثل السبب الحقيقي وراء استشراء الغزو الخارجي.

ولهذا اتصف نهج العروة الوثقى بنضالية سياسية واجبة ومؤثرة بلا جدال ــ لكنها تخلو بدرجة أو بأخرى، في الغالب، من مضمون حضاري وفلسفي ومناقبي صلب يضمن مواصلة السير بعد تحقيق الاستقلال السياسي.

وستبقى هذه الاشكالية التي طبعت نهج العروة الوثقى بتأثير الأفغاني بالذات ملازمة لأكثر حركات الاصلاح والتوحيد القومي والديني التي استطاعت فيما بعد مقارعة الاستعمار المباشر بدرجات طيبة من النجاح، لكنها توقفت بعد ذلك في المرحلة الأصعب، مرحلة البناء الحضاري الشامل، عندما جوبهت بمواجهة الذات وبالقضايا الأعمق المتعلقة بعلاج مسائل التخلف الحضاري الذاتي وجذوره الاجتماعية والتاريخية.

ولعل الانفصال والجفاء الذي وقع في النهاية بين الأفغاني ورفيقه محمد عبده كان مرده، في

العمق، معاناة هذا الازدواج، والأشكال، حيث اصر الأفغاني على مواصلة النهج السياسي لرد الهمجية الخارجية، ومال محمد عبده إلى الاهتمام بالنهج الحضاري الاصلاحي، الديني والاجتماعي والتربوي بعد أن تصور استحالة الاستمرار في نهج النضال السياسي المباشر او المشاركة في الدسائس «على حد تعبيره مما اغضب عليه أستاذه القديم وأدى إلى القطيعة بينهما».

ولعله ليس من قبيل المبالغة أن نقول اليوم أن هذا الافتراق بين الرجلين، وبالتالي بين النهجين قلب الحركة العربية الاسلامية. فقد اتضح من التجارب أن النضال السياسي المجرد لا يضمن وحده مواصلة المسيرة الحضارية، كما المحنا، كما أن الانشغال الكلي بالنهج الحضاري دون تعبئة سياسية ونضالية يجعل اصحابه ودعاته بلا درع يقيهم شر الهجمات من الداخل والخارج.

ولو استطاع الرجلان والنهجان، منذ البداية، صياغة اندماج واحد متكامل بين الاجتهادين بحيث يتعمق النضال السياسي بالمضامين والمنجزات الحضارية، وتتحصن المنجزات الحضارية بصلابة الجبهة السياسية العسكرية، في نظرية واحدة ودليل عمل مشترك لكان نقطة تحول في مسيرة هذا الاتجاه العربي الاسلامي الجامع والمعتدل.

ولعل المعنيين الآن بمصير هذا الاتجاه يتأملون ملياً في تجربة ذلك الافتراق القاتل ويعملون جدياً على تلافيه فكراً وعملاً حيث ما زال يتضح إلى الآن أن القيام بحركات وثورات سياسية، مهما كانت جذرية، على قاعدة متخلفة حضارياً لا يؤدي إلا إلى دوامة أخرى من الاهدار. وبالمقابل فإن بناء أي مفاعل نووي أو معهد علمي أو مشروع زراعي لا يمكن حمايته واستمراره إذا لم يكن مسيجاً بإطار من التماسك السياسي والعسكري الفعال. لذلك فالمطلوب اليوم أن يتقمص الأفغاني ومحمد عبده معاً رجل واحد واتجاه واحد ليصهرهما في حقيقة فعل واحدة، كما كان مؤملاً أن يحدث عندما تشارك الاثنان في صياغة واحدة مشتركة لمقالات العروة الوثقى التي لم يكتب لها الاستمرار وإن كتب لها التأثير والانتشار.

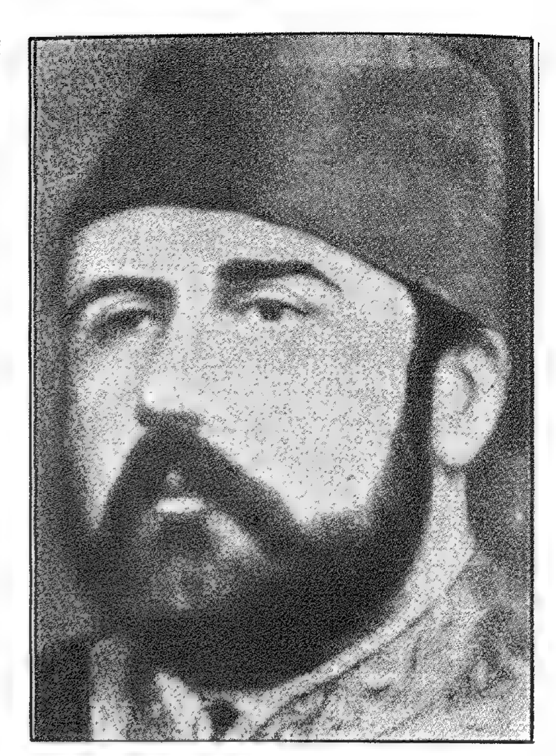
«العروة» و «المنار»

وبعد صدور العروة الوثقى وتوقفها بأربعة عشر عاماً أصدر الشيخ رشيد رضا مجلة المنار في القاهرة عام ١٨٩٨.

وعلى الرغم من فروق فكرية وسياسية سنلمح إليها بين خط العروة وخط المنار، إلا أنه يمكن القول أن المنار، في السنوات الأولى من صدورها على أقل تقدير، كانت تمثل الاستمرار الأقرب إلى روح العروة ومنطلقاتها من واقع العلاقة الشخصية والفكرية الحميمة التي نشأت بين الشيخ محمد عبده ورشيد رضا الذي كانت له صلة مبكرة بالأفغاني أيضاً وبتطلعاته السياسية، غير أنها صلة حجبها التأثير المتزايد لمحمد عبده على صاحب المنار.

هكذا أصبحت المنار: «منبراً للدعوة إلى الاصلاح وفقاً لمبادىء محمد عبده. وقد استمر السيد رشيد رضا في إصدارها بانتظام شبه كامل حتى وفاته عام ١٩٣٥. ويمكن القول أن المنار كانت منذ تأسيسها بمثابة سجل لحياة رشيد رضا. ففيها كان يفرغ تأملاته في الحياة الروحية. وشروحه للعقيدة، ومجادلاته اللامتناهية والعنيفة في هجومها ودفاعها على السواء، وبنشر الأخبار التي كانت تأتيه من أطراف العالم الاسلامي، وآراءه في سياسات العالم، وشروحه الكبرى للقرآن، وهي الشروح التي سماها «تفسير المنار» وبناها على محاضرات محمد عبده وكتاباته، وقد واظب على كتابتها في المنار حتى وفاته، دون أن يتمكن من إنهائها»[١٠].

ويبدو أن رشيد رضا والمنار كانا يحملان كمشروع بذور عودة الوفاق بين نهج الأفغاني ونهج محمد عبده، فقد كان رشيد رضا بالاضافة إلى تعمقه المنهجي في الفكر الاسلامي واهتمامه بالجوانب الحضارية في مسار النهضة من تربوية وتشريعية، بالاضافة إلى ذلك كان رشيد رضا مسيساً إلى حد كبير من خلال دوره في كفاح سوريا السياسي منذ ثورة «تركيا الفتاة» حتى



□ الخديوي إسماعيل.

وفاته، وذلك في حزب اللامركزية قبل ١٩١٤، وفي المفاوضات التي جرت أثناء الحرب مع البريطانيين، وكرئيس للمؤتمر السوري عام ١٩٢٠ وكعضو في الوفد السوري الفلسطيني إلى جنيف ١٩٢١ وفي اللجنة السياسية في القاهرة عند وقوع الثورة السورية عامي ١٩٢٥ ــ ١٩٢٦. «غير أن جميع هذه النشاطات لم تكن سوى نتائج جانبية الأساس، أي كقيم على أفكار محمد عبده»(١١).

لكن السبب الأهم في نظرنا ما يبقى كون الشيخ رشيد رضا شامياً مهاجراً إلى مصر الأمر الذي لم يمكنه من تعميق نهجه السياسي في الساحة المصرية كاتجاه في وقت تجزأت فيه المنطقة العربية بين نفوذ بريطاني وآخر فرنسي. وكان عليه أن يركز على شؤون الفكر الديني والاصلاح الاجتماعي ويكبح توجهه السياسي إلى أن يختمر بشكل أو بآخر في التربة المحلية ببذور مصرية من خلال دعوته ومبادراته الدؤوبة إلى إنشاء «حزب الاصلاح الاسلامي» المعتدل كما أسماه.

وهذا ما حدث بعد جيل عندما خرج من تحت مظلته ومن تأثيره المباشر الشيخ حسن البنا مؤسس حركة (الأخوان المسلمين) الذي أقر بقوة تأثير (المنار) عليه وقوة إيحاء صاحبها. وعليه فليس من المبالغة القول أن المنار بفكرها الديني والاجتماعي قد ولدت كبرى الحركات الاسلامية في المنطقة العربية وأن الشيخ رضا هو الأب الروحي والفكري لحسن البنا ولحركته ككل. هذا بالاضافة إلى تأييد رشيد رضا للحركة الوهابية في الجزيرة العربية وتخليه عن معارضتها عندما قام الملك عبدالعزيز بن سعود بتوحيد الحجاز مع نجد واضعاً بذلك الأسس لقيام مملكة عربية إسلامية توحيدية الاتجاه. ويقف الشيخ ابن تيمية كمصدر تراثي مشترك بين فكر رشيد رضا الذي تأثر ما بين تيمية بحكم نشأته الخبلية وبين الدعوة الوهابية التي يعتبر الشيخ ابن تيمية الملهم الفكري الأول لشيخها محمد بن عبدالوهاب.

وصحيح أن تأثير ابن تيمية الفكري العام على الشيخ رضا قد دفعه في النهاية إلى التزام خط أكثر محافظة من شيخه محمد عبده الذي كان يستلهم مفكري المعتزلة والفلاسفة الاسلاميين العقلانيين كابن سينا وابن رشد، إلا أن ابن تيمية التشريعي العملي قد أمد الشيخ رضا بمنهجية فقهية وفكرية لوضع نظام شرعي جديد قائم على مبدأ المصلحة العامة للأمة ومستمد من اعتباراتها بما يوفق بين منحى ابن تيمية في هذا المجال والنظرية الحديثة في مفهوم المصلحة العامة. ويعتبر ذلك من أبرز منجزات صاحب «المنار» ومن أقيم ما خلفته المنار من صفحات وعالجته من موضوعات خاصة بالنسبة للباحثين عن صيغة عصرية ملائمة لتطبيق الشريعة الاسلامية وبعد أن كان عامل المصلحة عاملاً ثانوياً لدى الفقهاء الأقدمين وضعه رشيد رضا في إصداره الفكر الفقهي وذهب إلى أن الأمة لها صلاحية التشريع حسب ظروفها واحتياجاتها تبيح المحظورات. ومن نماذج تفكيره الفقهي افتاؤه بعدم جواز قتل المرتد عن الاسلام إلا إذا مثل خطراً يتهدد وحدة الأمة واضر بسلمها العام، أما المرتد لأسباب شخصية فيجب مجادلته بالحكمة والموعظة الحسنة، كما ذهب

إلى أن الجهاد كعمل دفاعي عن الأرض الاسلامية مشروع دائماً، أما الجهاد خارج هذه الأرض فجائز فقط عندما تستنفد كل السبل والوسائل الأخرى لنشر الاسلام وفي حالة الضرورة القصوى فحسب. ويستتبع ذلك عدم إكراه أهل الكتاب على اعتناق الاسلام باعتبار أنه لا إكراه في الدين ولا مبدأ يعلو على مبدأ حرية الايمان والاختيار الحر للعقيدة.

وفي هذا المنطلق ذاته شاركت «المنار» في الحوار حول قضية المرأة الذي أثاره كتاب قاسم امين، وذهب الشيخ رضا إلى وجوب منحها مختلف حقوقها وحرياتها في ظل الضوابط الشرعية الأساسية. كما بذل صاحب المنار جهداً فكرياً ملحوظاً نحو انفتاح النظام الاقتصادي الاسلامي على النظام الاقتصادي العالمي الحديث بما يؤهل المسلمين للمشاركة في فعاليات العصر الاقتصادية ويمكنهم من دفع غائلة السيطرة الأجنبية عنهم.

غير أن الشيخ رشيد رضا ـ كشيخه الأكبر ابن تيمية ـ بقدر ما كان مرناً في الفروع والمعاملات، كان متصلباً بقوة في الأصول والعقائد. وكان عنيفاً في مجادلاته ومواقفه. وتعتبر المنار من أقوى المنابر الفكرية التي قادت الهجوم ضد كتاب الشيخ علي عبدالرزاق (الاسلام وأصول الحكم) معتبرة الخلافة، كفكرة وبغض النظر عن أشكالها، مبدأ أساسياً في تكوين الأمة، ومعتبرة الكتاب جزءاً من الغزو الفكري والحرب المعنوية ضد كيان الأمة. وشبيه بهذا كان موقفها من سائر أفكار ما عرف بالمدرسة العلمانية أو الليبرالية أو التغريبية التي كان من أعلامها لطفي السيد وطه حسين ومحمد حسنين هيكل في الشطر الأول من حياته الفكرية، علماً بأن هذه المدرسة أيضاً تدين بالولاء للامام محمد عبده.

الازدواجية والمدرسة التوفيقية

والمفارقة الجديرة بالتأمل أن العروة الوثقى، أو مدرسة الأفغاني ـ محمد عبده بصفة عامة، قد خرج من تحت مظلتها اتجاهان متصارعان هما اتجاه المنار السلفي أو الأصولي والاتجاه النقيض الذي قاد معركة العلمنة. وهذه ازدواجية وإشكالية أخرى في تكوين هذه المدرسة التوفيقية الوسطية. فكما وقعت الازدواجية منذ البداية بين نهجها السياسي ونهجها الحضاري، وظهرت مع مرور الزمن وتحت ضغط التناقضات والأحداث، ازدواجية أخرى بين شطرها الأصولي وشطرها التحرري. وهذا قانون عام في رأينا بالنسبة لمدارس الفكر التوفيقي التي تقارب بين نظامين فكريين مختلفين فتنجح في ذلك لبعض الوقت عندما تكون الحاجة العامة للتوفيق والتقريب قائمة وممكنة التحقيق، ثم لا يلبث أن يتباعد العنصران المختلفان في صيغتهما التوفيقية ويتحول التوتر المضمر بينهما في تلك الصيغة إلى صراع مكشوف. وذلك ما حدث من قبل لتوفيقية المعتزلة بين الايمان والعقل عندما انشطرت إلى ملاحدة وأشاعرة خرجوا جميعاً من تحت مظلتها الائتلافية المشتركة بعد أن أصبحت دوافع المجابهة والصراع والانشطار أقوى من دواعي التقارب والتصالح والتآلف.

وإذا كان تيار المنار قد اصطدم بتيار العلمنة في جيل فإن تيار الأخوان قد اصطدم بتيار الناصرية في جيل لاحق رغم انتماء الجانبين أيضاً إلى فكر محمد عبده في إطاره العام، وتلك ظاهرة نتوقع أن تتكرر في الحياة العربية، ما دامت تسودها الايديولوجية التوفيقية بقانونها المذكور وبنزعتها القابلة في شطر منها للعودة إلى المحافظة الشديدة كما جاء فكر رشيد رضا أكثر محافظة من محمد عبده وجاء إلينا أشد تصلباً من رشيد رضا.. وهكذا.

نعود أخيراً، إلى ظاهرة المجلة الثقافية في النهضة العربية لنستنتج مما تقدم، كيف أن مجلة النهضة لم تكن مظهراً من مظاهر النشاط الثقافي فحسب، بل كانت بالدرجة الأولى وعاء لحركات فكرية واجتماعية ومنبراً لدعوات جديدة وحاضنة لتيارات فعالة في التاريخ العربي الحديث. وأنها قبل عصر الصحافة اليومية والاذاعة والتلفاز كانت وسيلة التوحيد الفكري الأولى بين العرب عندما اشتدت الحواجز وعز اللقاء. وقد أهلها لهذا الدور الريادي نهجها في معالجة الموضوعات وطرح القضايا. فقد دأبت على التصدي لمشكلات النهضة الأساسية وكانت



□ محمد علي باشا.

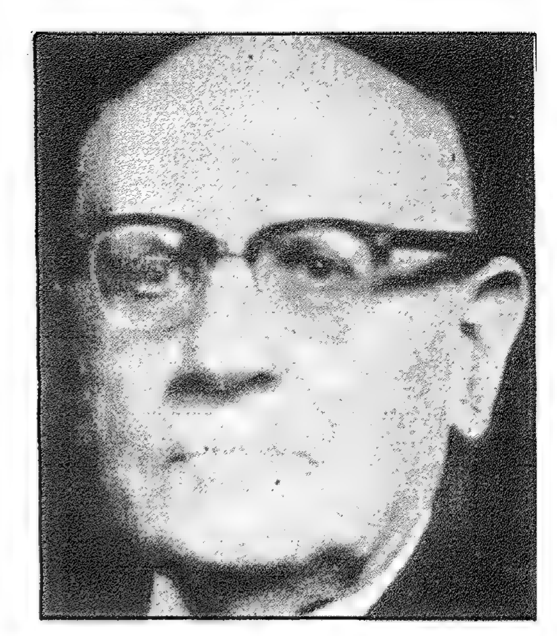
مقالاتها تمس الصميم من المعاناة العربية وتأتي حيوية محركة موحية لا مسطحة ولا معلبة ولا قشورية كالتي نصادفها على أقلام بعض كتابنا الثقافيين هذه الأيام.

المجلة الثقافية العربية

وفي ضوء طبيعة المرحلة الراهنة، نرى أن المجلة الثقافية العربية قد عادت مرشحة للقيام بالدور الريادي ذاته الذي اضطلعت به مطلع النهضة، فاليوم لم تعد توجد جريدة يومية سيارة أو مجلة سياسية أسبوعية تجتاز كل الحدود العربية وتخلق رأياً عاماً واحداً، كما لم يعد المواطن العربي يعتمد إذاعة عربية بعينها كمصدر عربي موحد للنبأ والرأي، وذلك في غياب أية حركة عربية واحدة على أي صعيد فكري أو سياسي وعلى النطاقين الرسمي والشعبي.

في هذا الجو من الانقطاع والتباعد العربي، تبقى المجلة العربية الثقافية الوسيلة الوحيدة تقريباً للتواصل العربي، فهي المطبوعة الوحيدة القادرة على السفر بحرية نسبية بين الخليج والمحيط في مطلع كل شهر لتخلق جواً واحداً متماثلاً من التفكير ووحدة المعاناة على امتداد الوطن الكبير. وعندما تسبب كامب ديفيد في تقطيع التواصل بين مصر والعرب كانت المجلة الثقافية العربية هي التذكار العربي الوحيد الذي كان يجده المواطن العربي في مصر من تذكارات أمته.. مثلما كانت العروة الوثقى في كثير من البلاد العربية قبل منتصف سنة على وجه التحديد. (فهذا العام بالمناسبة) (١٨٨٤ ــ ١٩٨٤) هو الذكرى المئوية للعروة الوثقى، وتزامنه مع اليوبيل الفضي **للعربي** يجب أن يكون مدعاة لتأمل يتجاوز الصدفة الزمنية.

من ناحية أخرى، فإن الاجهاضات المتتالية في المسيرة العربية قد أعادتنا تقريباً إلى نقطة البداية، ولا أقول نقطة الصفر، كما كنا في مطلع النهضة. وهذا يعني العودة إلى إعادة طرح المنطلقات والمبادىء الأساسية والقوانين الجوهرية لنهوض الأمم ومقاومة الانحطاط. وإعادة النظر الشمولية والجذرية هذه في أسس النهضة في وجهة ثقافية عامة، وعلى الصعيد



□ ساطع الحصري.

الشعبي المستنير للأمة، لا نستطيع القيام بها على الوجه الأكمل في الوقت الحاضر إلا المجلة الثقافية العربية فهي المؤهلة لمتابعة قضايا الفكر والأمة على صعيد الجامعات، ومراكز البحث ومجالات العمل السياسي والحضاري وإعادة صياغتها بما يتلاءم مع العقل العام للأمة وتوصيلها إلى كل مواطن عربي متعطش للوعي في الوطن الكبير، بعمق الفكر ووضوح في اللغة، بما لا تقدر عليه اليوم الجامعة، أو الجريدة اليومية، أو الأعلام السياسي، أو المؤسسة الحزبية.

فهل تستطيع المجلة الثقافية العربية اليوم أن تكون مصنع نهضة ووسيلة توحيد كما كانت بالأمس؟.

سؤال نطرحه في اليوبيل الفضي للعربي حاملاً تقديرنا لدورها المشهود في التواصل العربي على مدى أصعب وأوجع ربع قرن يمر به العرب في تاريخهم الحديث، وحاملاً أيضاً أملنا في أن تعيد هي وشقيقاتها مجلات الثقافة العربية الأخريات الأرث المجيد لمجلات النهضة، مع تحيتنا للكويت، بلد «العربي» والبلد العربي الذي سن التقليد الحميد الذي نحن بأشد الحاجة إليه، والقائم على معاناة تحويل النفط إلى وقود حضاري لنهضة العرب وإلى طاقة حضارية لكل العرب. ●

الهوامش

(١) صدرت بتاريخ: يوم الخميس ١٥ جمادي الأولى ١٣٠١هـ. الموافق سنة ١٨٨٤م.

(٢) عبدالقادر المغربي، جمال الدين الأفغاني، دار المعارف بمصر، ١٣ ــ ١٤.

(٣) المصدر السابق ١٩.

(٤) رشيد رضا، المنار والأزهر، ص ٢٠٣.

(٥) مبارك الخاطر، الكتابات الأولى لمثقفي البحرين، ص ١١ ــ ١٨.

(٦) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، تحقيق محمد عمارة، ص ٢٤١.

(٧) المصدر ذاته:٤٨٦.

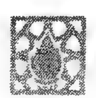
(٨) المصدر السابق:٤٦٦ ــ ٤٦٧.

(٩) المصدر السابق:٤٦٨ ــ ٤٧٠.

(١٠) البرت حوراني، الفكر العربي، في عصر النهضة، ص ٢٧٢.

(١١) المصدر ذاته، ص ٢٧٣ ــ ٢٧٤.

(*) كما قال السيد رشيد رضا في كتابه «تاريخ الأستاذ الامام» ج ١ ص ٧٩.



● «من بين كل المفاهيم، ليس هناك ما هو أخطر على مجتمع حر من المفهوم القائل بأن السلطة يحق لها الاحترام والهيبة، لا لشيء سوى كونها سلطة. وكما كتب اللورد أكتون «ليس هناك بدعة أسوأ من القول بأن المنصب يعصم صاحبه عن الزلل». إن السلطة لا تولّد ذرة من الهيبة تزيد على ما تكسبه بأدائها».
(آرثر سليسنغر)

خليفة بين يدي قاض (*)

قال العُتْبي: إني لقاعد عند قاضي هشام بن عبدالملك إذ اقبل إبراهيم بن محمد بن طلحة، وصاحب حَرَس هشام[1]، حتى قعدا بين يديه؛ فقال الحرسي[2]: إن أمير المؤمنين جَرّاني في خصومة بينه وبين إبراهيم!.

فقال القاضي: شاهِدَيك على الجِراية[3]!.

قال: أتُراني قلت على أمير المؤمنين ما لم يقل! وليس بيني وبينه إلا هذه السُّتْرة[4]!.

قال: لا، ولكنه لا يثبت الحقُّ لك، ولا عليك، إلا ببيّنة.

فقام الحَرَسِي فدخل إلى هشام فأخبره، فلم نلبث أن قَعْقَعت الأبواب، وخرج الحرسي، فقال: هذا أمير المؤمنين!.

فقام القاضي فأشار إليه هشام فقعد، وبسط له مُصَلي، فقعد هو وإبراهيم، وكنا حيث نسمع بعض كلامهما، ويخفي علينا بعضُه!.

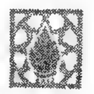
فتكلما، وأحضرا البينة، فقضى القاضي على هشام، فتكلم إبراهيم بكلمة فيها بعض الخُرْق[5]؛ فقال: الحمد لله الذي أبان للناس ظُلْمَك!.

فقال هشام: لقد هممتُ أن أضرب عنقك ضربةً ينتثر منها لَحْمُك عن عَظْمك. قال: أما والله لئن فعلتَ لفعلتَه بشيخ كبير السن، قريب القرابة، واجب الحق!.

فقال هشام: اسْتَرها عليّ يا إبراهيم! قال: لا ستَر الله عليّ ذنبي يوم القيامة إن سترتُها!.

قال: فإني مُعْطِيك عليها مائة ألف! قال إبراهيم: فسترتها عليه طولَ حياتِه ثمناً لِمَا أخذتُ منه، وأذَعْتُها بعد مماته، تزييناً له!.

(*) العقد:٤ ــ ٤٤٧، (طبعة لجنة التأليف).
(١) هشام بن عبدالملك من ملوك الدولة الأموية، ولد في دمشق وبويع له فيها وتوفي سنة ١٢٥.
(٢) الحرسي: واحد حرس السلطان.
(٣) الجراية: الوكالة.
(٤) الستَرة: ما يستر به.
(٥) الخرق: الحمق.



كادت تموت فرحاً (*)

قال أشعب: تعلّقتُ بأستار الكعبة، فقلت: اللهم أذْهِبْ مني الحِرْص والطلب إلى الناس، فمررت بالقرشيِّين وغيرهم فلم يعطني أحدٌ شيئاً، فجئت إلى أمي، فقالت: مالك قد جئتَ خائباً؟ فأخبرتُها بذلك فقالت: والله لا تدخلُ حتى ترجعَ فتَسْتَقِيل[1] ربك! فرجعت، فجعلت أقول: يا رب أقلني، ثم رجعت، فما مررتُ بمجلس لقريش ولا غيرهم إلا أَعْطَوْني!.

ووُهب لي غلام؛ فجئت إلى أُمي بجمال مُوقَرَة[2] من كل شيء، فقالت: ما هذا الغلام! فخِفْتُ أن أخبرها فتموت فرحاً إن قلت: وهبوه لي، فقالت: أي شيء هذا؟ فقلت: غين، قالت: أي شيء! قلت: لام، قالت: أي شيء؟ قلت: ميم، قالت: أي ميم؟ قلت: غلام، فغُشِي عليها، ولو لم أقطع الحروف لماتت فرحاً.

(*) نهاية الأرب:٤ ــ ٢٨.
(١) تطلب منه الاقالة: العفو.
(٢) موقرة: محملة.

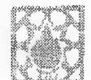


□ مسجد الرسول في المدينة

الادارة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين

خالد بن محمد القاسمي

إذا كان الشرق العربي ملتقى التيارات الفكرية منذ عصور التاريخ الأولى فإنه يتعرض اليوم لعاصفة فكرية لم يسبق لها مثيل في تاريخه الطويل، فلقد جاء حين من الدهر كان الشرق العربي حامل مشعل الحضارة والنور للعالم أجمع ثم عدت عليه عوادي الاستعمار بصنوفه وأشكاله فخلفته في سبات عميق ولما بدأ يفيق تحت وقع الخطوات والمحن وجد أن كثيراً من الشعوب قد سبقته على مدارج الحضارة وأن المسافة بينه وبينها قد أصبحت تستعصي على القياس وأنه لا بد من معجزة لكي يلحق بأذيال تلك الشعوب وإذا قدر له البقاء في مثل هذا الجو يضطرب التفكير وتحتجب الحقيقة خلف ضباب الأوهام ويصبح التطرف بضاعة رائجة وتندفع الجماهير وراء كل جديد براق دون أن تكلف نفسها عناء التمييز بين الماء والسراب شأنها في ذلك شأن المريض الذي يشتد عليه وقع المرض وتلوح له النهاية فيتمسك بأهداب الحياة ويقبل تجربة أي دواء ولو كان مما لايستسيغه العقل.



الانسانية تختزن تجارب إدارية عديدة تكون بمجموعها التراث الاداري الحالي إلا أن لكل مجتمع من المجتمعات الدولية التي قامت عبر التاريخ تجربته الخاصة وظروفه وإمكانياته التي فرضت عليه أو هيأت له إدارته الخاصة وأساليبه الادارية المتميزة. وبالنسبة لأمتنا الاسلامية وتراثها الاداري فإن المصادر والوثائق التاريخية التي تثبت صحتها علمياً تبين بجلاء أصالة التجربة الادارية ومرونة الأساليب والنظم التي طبقت في الأقاليم والولايات الاسلامية وتكيفها وطبيعة الأقوام وللظروف السياسية والمدينية لكل منها..

وقد يصعب سرد الوقائع والأحداث والروايات التي تصور لنا كافة الممارسات والتطبيقات الادارية الفريدة من نوعها أو تلك التي تعكس بجلاء روح المبادأة والخلق والابداع لدى الاداريين في إطار العقيدة والفكر الديني الذي كان يوجه السلوك العام للمواطنين وأسس تعامل الرعاة مع الرعية وسأقوم في بحثي هذا بتوضيح بعض النماذج للسلوك الاداري الاسلامي المتطور الذي يمكن الاداريين من السير على منهجه في أي مكان وأي زمان بكل نجاح لأن السلوك الاداري الاسلامي هو أصح منهج رباني ويعتبر السلوك الاداري الاسلامي أهم مرحلة تاريخية لتطور الادارة في الدولة الاسلامية في عهد الرسول (ص) وفي عهد الخلفاء الراشدين ومن تبعهم من خلفاء المسلمين.

الادارة في عهد الرسول

فالرسول صلى الله عليه وسلم أعظم قدوة للقائد والاداري الناجح الذي استطاع أن يسير أمة كاملة على نهجه وذلك بتطبيقه للادارة

وللسلوك الاداري السليم الذي استطاع أن يتكيف معه معظم شعوب العالم في ذلك الوقت وذلك بالرغم من تلك الشعوب وليس بالاكراه..

وهناك أمثلة عديدة لا حصر لها في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم تدل على إدارته السليمة..

فنجد على صعيد التهيؤ والاستعداد لاتخاذ القرارات الادارية بدلاً من ارتجالها مثلاً تعكس لنا هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة المكرمة إلى المدينة نموذجاً رائعاً لمواجهة المواقف الطارئة والتكيف مع ظروفها، فلولا معقولية او منطقية هذا القرار لفشلت الدعوة ولما بقي على وجه البسيطة من يؤمن بها ليومنا هذا.. ذلك الحادث الجليل الذي ارتبط به عز الاسلام ووضحت فيه قوته وتمكنه من تخليص الناس من النظرة الفردية وإنقاذهم من مختلف الضلالات في كل ما يتصل بالعقائد والأخلاق والسلوك والمعاملات..

هذه هي الهجرة التي اقامت في المدينة الأساس الكامل للوطن الاسلامي الذي يقوم للناس العقيدة السليمة في توحيد الله جل شأنه وتعالت عظمته توحيداً نقياً يخلص فيها الانسان من كل شائبة ويساوي بين أفراد المجتمع ويلغي الفوارق بين الناس في اللون والنسب والفقر والغنى. هذا الوطن الاسلامي الخالد الذي أسسته الهجرة النبوية الشريفة عندما تحرك الرسول صلى الله عليه وسلم فتحركت من ورائه الانسانية الآملة في غد أنبل تحت قيادة أعظم البشر الذي استطاع بقيادته أن يجعل تاريخ الدولة الاسلامية أطهر وأعدل وأشرف التواريخ..

وتحركت مع الرسول صلى الله عليه وسلم جموع قليلة تركوا وراءهم كل غال ورخيص ليذهبوا مع قائدهم إلى المدينة فيقيم هناك لا دولة باسمه ولا مجداً لشخصه بل اقام حكماً ومجتمعاً تتكافأ فيه دماؤهم وتتعاون فيه قواهم على البر والتقوى ويتواصون فيما بينهم بالحق والخير والصبر حتى قدم هذا المجتمع للدنيا بأسرها نظماً اقتصادية وتقاليد سياسية وفضائل إنسانية أرقى مما هو موجود في ذلك العصر..

فلقد كانت الهجرة ترتيباً استمر سنوات ولم تكن وليدة ساعة، وبعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة قام بإداء أعظم عمل به استطاع أن يدير الدولة الاسلامية في أيام السلم والحرب. هذا العمل هو بناء المسجد الذي كان منبعاً للعلم وصدور التشريعات، فقد كان داراً للحكومة، داراً للشورى، داراً للعبادة فقد تحمل الرسول صلى الله عليه وسلم المسؤولية الادارية في القرارات لأمة كاملة بطريقة ناجحة وذلك في ظل الدولة الاسلامية بأجل صورها واكثرها ديمقراطية. فمثلاً حين يخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم كافة المواطنين قائلاً: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» إنما يدعو إلى جعل الشعب مصدراً للسلطة وإلى وضع مبدأ المسؤولية التضامنية موضع التطبيق..

وفي قرارات الخلفاء الراشدين الذين اعتمدوا على مبدأ الشورى في اتخاذ القرارات وفي إقرارها وتنفيذها ما يؤيد سمو فن الادارة وكفاءة القيادات الادارية آنذاك..

الأدارة في عهد الخلفاء الراشدين

(أ) الادارة في عهد الخليفة ابي بكر الصديق رضي الله عنه

ففي مجال تقسيم الأعمال والتخصص في اتخاذ القرارات أو تقديم الاستشارات أو تنفيذ المشروعات يروي المؤرخون الكثير من الشواهد...

فهذا أبو بكر رضي الله عنه يسند إلى عمر بن الخطاب مهمة القضاء ويسند للامام علي الاشراف على اسرى الحرب وشؤونهم ويسند إلى ابي عبيدة بن الجراح إمامة بيت المال..

وكذلك يشهد موقفه في جيش أسامة وحروب الردة.. فبرغم ارتباك المسلمين بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنه استطاع أن يتخذ القرار السليم في ظهور جيش أسامة:

«اندفعوا باسم الله» إنها مقولة أبي بكر الصديق لجيش أسامة الذاهب لقتال الروم رغم أن جيوش الردة تحاصر المدينة والمسلمون قلة ولكن الأمر لا يحتمل التأخير أو التأجيل ولا بد من عمل حاسم يضع الأمور في نصابها ولا بد من الادارة السليمة. ورأى بعض الصحابة تأجيل قتال مانعي الزكاة وعدم إرسال جيش أسامة، ولكن العودة للاسلام وتوقف حروب الردة وحكمة



□ حروب الردّة، دلّت على تفكير الخليفة ابو بكر وحكمته في تدبير الأمور وتنفيذها.

أبـي بكر في إدارته قد تكون هي السبب الرئيسي في التحول والتغيير إيماناً وفكراً واجتماعيـاً لدى المسلمين، عهد أبـي بكر كان تحولاً من النقيض إلى النقيض من الردة إلى الفتح الذي كان بوابة لفتح بلاد فارس والروم.. فلم تكن القلة المسلمة لتنتصر على الكثرة المرتدة لو لم يكن الخلفـاء ليستحقوا الخلافـة بحق. لو لم تكن التـربية الاسلامية بالقرآن والرسول صلى الله عليه وسلم هي التي تقاتل المرتدين وتلزمهم الافراد بالله والانتصار به وهي التي صبغتهم بصبغة الخلافة الاسلامية، وتتمثل عظمة الخلفاء في حمل أمانة التربية الاسلامية والخلافة الاسـلامية، وليس لهذا بمعجز إذا كان الزمن مواتياً والأمة راضية وهو يتطلب أن تكون شخصية الخليفة إماماً للأمة ومقتدى وهذا ما دعا أبا بكر الصديق إلى الاصرار والعزم على إرسال جيش أسامة لمقاتلة الروم والاصرار والعزم على قتال المرتدين ومانعي الزكاة، هكذا كانت إدارة المسلمين للأمور ونجاح الادارة في الدولة الاسلامية يرجعان إلى عبقرية القادة واتخاذهم للقـرارات السليمة في الوقت المناسب.

وهذه بعض الأحاديث التي تدل على تصرف الخليفة أبـي بكر وحكمته في الأمور وتنفيذها وبخاصة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم (عن عمر رضي الله عنه قال: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد من ارتد من العرب وقالوا: نصلي ولا نـزكي فأتيت أبـا بكر فقلت يا خليفة رسـول الله تألف النـاس وارفق بهم فـإنهم بمنزلة الوحش فقـال: رجوت نصـرتك وجئتني بخذلانك جباراً في الجاهلية جوازاً في الاسلام، بماذا عسيت أن تألفهم؟ بشعر مفتعل أو بسحـر مفتـرى؟ هـيـهـات مـضـمـار رسول الله (ص) وانقطع الوحي والله لأجاهدنهم ما استمسك السيف في يدي وإن منعوني عقالاً، قال عمر: فوجدته في ذلك أمضى مني وأحزم وأدب الناس على أمور هانت على كثير من مؤونتهم حين وليتهم).

(وقال الذهبـي: لما اشتهرت وفاة النبـي صلى الله عليه وسلم بالنواحي ارتدت طوائف كثيرة من العرب عن الاسلام ومنعوا الزكاة فنهض أبو بكر الصديق لقتالهم فأشار عليه عمر وغيره أن يفتر عن قتالهم فقال: «والله لو منعوني عقالاً أو عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها فقال عمر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فمن قالها عصم مني ماله ودمه إلا بحقها وحسابه على الله» فقال أبو بكر: والله

لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال وقد قال: «إلا بحقها» فقال عمر: فوالله ما هو إلا رأيت الله شرح صدر أبـي بكر للقتال فعرفت أنه الحق».

هكذا كان تفكير القائد وحكمته في تسيير الأمور والتخطيط لها.

(ب) الادارة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه

أما بالنسبة للخليفة عمر فقد كان إحساسه بالمسؤولية الكاملة نحو رعيته فذلك ما لا حاجة بنا إلى التدليل عليه لأننا نعرف أن النزعة الدينية تتم عليه وعلى غيره من الخلفاء ذلك فقد روي عن الخليفة عمر مقولته المشهورة: «والله لو عثرت على بغلة في أرض العراق لخشيت أن يسألني الله يوم القيامة لما لم أمهد لها الطريق» فهذا دليل على الشعور القوي بالمسؤولية الذاتية أمام ربه وقبل أن يخشى مسؤولية الرقباء من مواطنيه وكذلك نرى الشورى وهـذا المبدأ الرئيسي في نجـاح القيادة لو كان لأحد أن يستغني برأيه لاستغنى عمر برأيه أو هو الذي بلغ من الفراسة درجة لم تتح لغيره من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه كان رضي الله عنه، أكثر الناس استشارة للمسلمين، خاصتهم وعامتهم في جميع شـؤون الحكم وبعد أن تتضـح أوجه الرأي المختلفة تهيـىء ملكات عمر في اختيار الـحل السليم وبالرغم من مشاكل الدولة العديدة التي اصدر عمر بخصوصها رأياً فإن معظمها جاءت صائبة وفعالة وهذا وحده يضعه في مستوى من الحكام لا يصل إليه غيره ولعل أكثر قراراته إثارة للجدل هو الخاص بعزل خالد بن الوليد، ومع ذلك فإن مؤيدي هذا القرار أكثر من ناقديه.

وقد كان عمر يستشير الناس في اختيار الولاة، وقواد الجيوش وربما أعانهم على حسن المشورة، بتحديد الصفات التي يتطلبها شاغل المنصب، ومما رواه التاريخ في هذا الخصوص: قال عمر مرة لأصحابه: دلوني على رجل أستعلمه على أمر قد أهمني قالوا فلان، قال: لا حاجة لنا فيه. قالوا فمن تريد؟ قال أريد رجلاً إذا كان في القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم، وإذا أميرهم كان كأنه رجل منهم» قالوا ما نعرف هذه الصفة إلا في الربيع بن زياد الحـارثي قال صـدقتم فولاه..

وامتدت الاستشارة إلى تنظيم مرافق الدولة وكيفية الاستفادة من الأموال العامة.. فمثلاً حين انتدب خبيراً في شؤون الأرض والزراعة عمان بن ضيف وبعث معه حذيفة بن اليمان وأمـرهما بقياس مساحة الأرض الزراعية وتقدير الخراجية بالوحدات القياسية وتقدير ما تحتمله كل وحدة منها تبعاً لغلاتها ونوعية وكمية نتاجها إنما كان يمارس أرقى الوسائل والأساليب الادارية بمنطق عصرنا هذا..

ويروى عن عمر بن الخطاب أنه خطب فقال:

«يا أيها الناس إني والله ما أرسل إليكم عمالاً ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم ولكني ارسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنتكم فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلي فوالذي نفس عمر بيده لأقصنه منه، فوثب عمر بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين أرأيتك إن كان رجل من أمراء المسلمين على رعية فأدب بعض رعيته، إنك لتقضي منه؟ فقال عمر: أي الذي نفس عمر بيده، إذاً لأقصنـــه منـــه وكيف أقص منـــه وقـــد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصي من نفسه أن لا تضـربوا النـاس فتـذلوهم ولا تجـروهم ـــ تحبسوهم في الغزو ـــ فتفتنوهم ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم. والخليفة عمر يعتبر المشرع الأول في الدولة الاسلامية، فعمر قد توافرت فيه شروط الاجتهاد كما لم تتوافر في غيره فهو قد تلقى عن الرسول (ص) أسس العقيدة علمـاً وعملاً حتى صار مرجع الأمة علماً وديناً، وعلمه باللغة العربية وآدابها قد أصبح مضرب الأمثال ثم أنه قد أحاط بعلوم عصره وبخفايا النفس البشرية وقيضت له مخالطة الناس ومعايشتهم أن يدرك مصالحها وأن يحسن التعبير عن هذه المصالح هكذا كان عمر بإدارته واستطاع أن يجعل الرجل المناسب في المكان المناسب وهذا كان واضحاً في إسناده للأمور للجديرين بذلك وتقسم الأعمال على حسب القدرة والاستعداد والكفاءات فقد خطب في الناس قائلاً:

«أيها الناس من أراد أن يسأل عن القرآن فليأت إلى ابن كعب ومن أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت إلى زيد بن ثابت، ومن أراد أن



□ مجلس قضائي، من الأمور التي اهتم الخليفة عمر بن الخطاب بإنشائها.

يسأل عن الفقه فليأت معاذ بن جبل ومن أراد أن يسأل عن المال فإن الله جعلني له خازناً وقاسماً» وقد استمرت خلافته عشر سنوات واستطاع عمل كثير من الانجازات المهمة ومن هذه الانجازات:

تم للمسلمين فتح العراق وفارس والشام ومصر وانتشر الاسلام خارج الجزيرة العربية. ونظم الخراج وديوان الجند واهتم بالقضاء وعين القضاة. عمل على تنظيم أمور المسلمين ورعاية شؤونهم ومحاسبة الولاة ومراقبتهم..

وهو أول من كتب التاريخ من الهجرة النبوية وأول من سمي أمير المؤمنين.. لذلك وصفه ابن مسعود رضي الله عنه فقال: (كان إسلام عمر فتحاً وكانت هجرته نصراً وكانت إمامته رحمة ولقد رأيتنا وما نستطيع أن نصلي في البيت حتى أسلم عمر فلما أسلم عمر قاتلهم حتى تركونا فصلينا).

فما الذي كان بوسع عمر لو لم يوجد المسلم المؤمن الذي أخذ بالاسلام بشغاف قلبه والذي يؤثر الموت على الحياة في سبيل الله؟.

لقد نجح عمر لأنه وجد من حوله معاونين رباهم رسول الله على أفضل القيم وعودهم على حب الخير والتضحية والفداء حتى غدت العادة غريزة والتطبيع طبعاً..

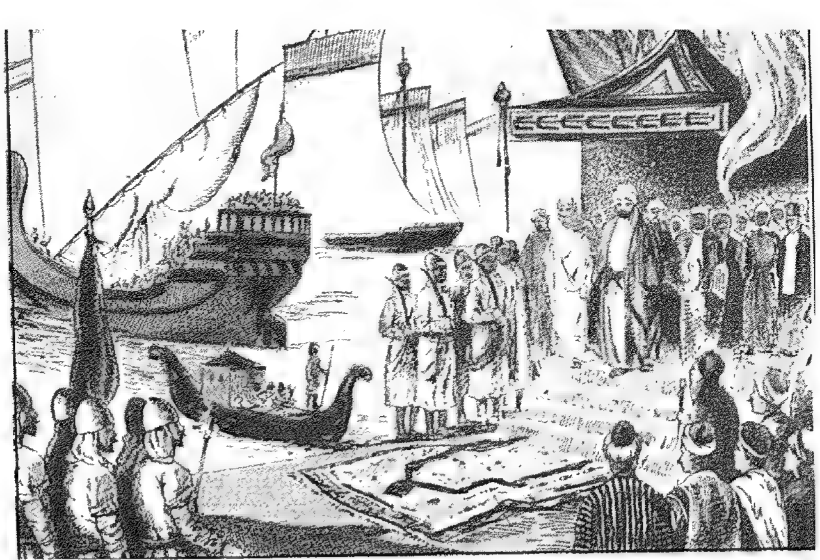
ونجد أن معظم ما يرد من مصطلحات في مجال الحكم والادارة، كان له ما يقابله على أيام عمر وكان عمر هو المنشىء والمؤسس، وأن الخلاف في حقيقته يرجع إلى الصياغة لا إلى الجوهر والوظيفة، ولو سار المجتمع الاسلامي على الأسس التي رسمها عمر لما وصل حاله إلى ما انتهى إليه ولكن عمر كان ــ كما قال الرسول (ص) سداً دون الفتنة فلما انهار السد، أطلت الفتنة برأسها وانحرف المجتمع الاسلامي عن الطريق السوي.

(ج) الادارة في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه

كان عهد عثمان بن عفان عهد جنى الثمار والرفاهية والبطر وعهد أسيء فيه تفسير حقوق الرعية تجاه الحاكم الراعي وحقوق الحاكم الراعي اتجاه الرعية وأسيء فيه تفسير الحرية والمساواة إلى درجة أن يقوم العامة مطالبين بالتغيير دون كبار الصحابة ورأيهم وكان الأمر غدا بيد العامة دون أهل الرأي والعزم.

ورغم هذه فقد قام عثمان بن عفان رضي الله عنه بكثير من الأعمال على عهد خلافته وقبل الخلافة..

فالأعمال التي أتمها عثمان بن عفان على عهده:



□ اسطول إسلامي، عمل خلفاء المسلمين على إنشائه لحماية الشواطىء الاسلامية.

نسخ القرآن الكريم وتوزيعه على الأمصار ــ إنشاء أول أسطول إسلامي في عهده لحماية الشواطىء الاسلامية من هجمات البيزنطيين.

ـ استمرار الفتوحات واتساع الدولة الاسلامية في عهده.

ـ توسيع المسجد الحرام.

وقد حدثت الخلافات والفتن في أواخر عهده مع اتساع الفتوحات الاسلامية ووجود عناصر حديثة العهد بالاسلام لم تتشرب روح النظام والطاعة، ومع التغييرات السريعة الواسعة وصعوبة المواصلات أراد بعض الحاقدين على الاسلام ومنهم اليهود ــ إثارة الفتنة للنيل من وحدة المسلمين ودولتهم فأخذوا يثيرون الشبهات حول بعض الأمور في سياسة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وحرضوا الناس في مصر والكوفة والبصرة على الثورة، فانخدع بقولهم بعض من غُرر به وساروا معهم نحو المدينة لتنفيذ مخططهم وقابلوا الخليفة وطالبوه بالتنازل فدعاهم إلى الاجتماع بالمسجد مع كبار الصحابة وغيرهم من أهل المدينة وفند مفترياتهم وأجاب على أسئلتهم وعفى عنهم فرجعوا إلى بلادهم لكنهم أضمروا شراً وتواعدوا على الحضور ثانية إلى المدينة لتنفيذ مؤامراتهم التي نتج عنها حصارهم لعثمان في داره ومنعوه من الصلاة في المسجد بل ومن الماء، ولما رأى بعض الصحابة ذلك استعدوا لقتالهم وردهم لكن الخليفة منعهم إذ لم يرد أن تسيل من أجله قطرة دم لمسلم، ولكن المتآمرين اقتحموا داره من الخلف وهجموا عليه وهو يقرأ القرآن وأكبت عليه زوجه نائلة لتحميه فقطعت أصابعها واستشهد عهد..

هكذا نرى أن أعداء الاسلام تمكنوا من قتل الخليفة ولكن بالغدر وليس بالمواجهة مع الأعداء فقد صبر عثمان حتى قتل..

(د) الادارة في عهد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه

يعتبر عهد الخليفة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عهداً لاستعمال السلطة في سبيل الحق وتمكنه من الأرض..

فقد كان علي كرم الله وجهه من أفضل القضاة ويدل على ذلك أنه قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقلت: يا رسول الله بعثتني وأنا شاب أقضي بينهم ولا أدري ما القضاء فضرب صدري بيده ثم قال: اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فوالذي خلق الحب ما شككت في قضاء بين اثنين..

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال عمر بن الخطاب: علي أقضانا» وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كنا نتحدث أن أقضى أهل المدينة علي...».

وفي تعليمات الامام علي رضي الله عنه الادارية التي أبلغها للأشتر النخعي حين ولاه مصر ما يعبر عن تطور أسس الاختيار للموظفين والقادة الاداريين إذ تقول الوصية: «انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختياراً ولا تولهم محاباة

وإثراً وتوخ منهم أهل التجربة والحياء فإنهم أكرم أخلاقاً وأبلغ في عواقب الأمور نظراً».

وقد كان الخليفة علي بن أبـي طالب كرم الله وجهه يسير على نهج كل من الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه والخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.. ودليل ذلك ما يلي:

(قال رجل لعلي بن أبـي طالب رضي الله عنه: نسمعك تقول في الخطبة: اللهم أصلحنا بما أصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فمن هم؟ فاغرورقت عيناه فقال هم حبيباي أبو بكر وعمر إماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش والمقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، من اقتدى بهما عصم ومن اتبع آثارهما هدى الصراط المستقيم ومن تمسك بهما فهو من حزب الله..).

وهذا دليل على حكمة العدل وقضائه المنصف:

«جلس رجلان يتغديان مع أحدهما خمسة ارغفة، ومع الآخر ثلاثة أرغفة فلما وضعا الغداء بين أيديهما مر بهما رجل فسلم فقالا: اجلس وتغد فجلس وأكل معهما واستووا في أكلهم الأرغفة الثمانية فقام الرجل وطرح إليهما ثمانية دراهم وقال خذاها عوضاً مما أكلت لكما ونلته من طعامكما فتنازعا، فقال صاحب الخمسة الأرغفة لي خمسة دراهم ولك ثلاثة وقال صاحب الأرغفة الثلاثة: لا أرضى إلا أن تكون الدراهم بيننا نصفين فارتفعا إلى أمير المؤمنين علي فقصا عليه قصتهما فقال لصاحب الثلاثة: قد عرض عليك صاحبك ما عرض وخبزه أكثر من خبزك فارضى بالثلاثة فقال: والله لا رضيت عنه إلا مر الحق، فقال علي: ليس لك في مر الحق إلا درهم واحد، وله سبعة دراهم فقال الرجل سبحان الله أقال: هو ذلك. قال: فعرفني الوجه في مر الحق اقبله فقال له علياً: ليس للثمانية الأرغفة أربعة وعشرون ثلثاً أكلتموها وأنتم ثلاثة انفس، ولا يعلم الأكثر منكم أكلاً ولا الأكل؟ فتحملون في أكلكم على السواء قال: فأكلت أنت ثمانية أثلاث، وإنما لك تسعة أثلاث وأكل صاحبك ثمانية أثلاث وله خمسة عشر ثلثاً، وأكل منها ثمانية وبقي له سبعة أكلها صاحب الدراهم وأكل لك واحداً من تسعة فلك واحد بواحدك وله سبعة فقال الرجل: رضيت الآن..» هكذا كان علي كرم الله وجهه قاضياً وخليفة للمسلمين استطاع أن يحقق العدل في عهده سواء في خلافته أو قضائه..

الخاتمة:

إن حاجة الشعوب إلى القيادات البارعة أمر قد غدا من قبيل المسلمات فالقيادة في جميع المجالات وعلى كافة المستويات هي بمثابة الروح للجسد ولكن القيادة وحدها لا تستطيع أن تفعل شيئاً..

إن القائد السياسي ينجح حين تتوافر له إدارة على درجة عالية من التنظيم وموظفون تسودهم روح الطاعة ويقدرون المسؤولية ولديهم الاستعداد للعمل والتعاون، وقائد الجيش ينتصر إذا ما كان تحت أمرته الجنود الأكفاء الواثقون بقيادته والمؤمنون بالغرض الذي يموتون من أجله، هذا جانب آخر من جوانب نجاح القيادات قلما تؤكده البحوث والدراسات.

ولا نهمل أعمال خلفاء المسلمين في نشوء الدواوين (ديوان الخراج) ديوان الجند وديوان الرسائل وديوان الخاتم وديوان البريد وما أحدثته من فعالية وتطور في أجهزة الادارة العربية في ظل الدولتين العباسية والأموية.. ●

المراجع

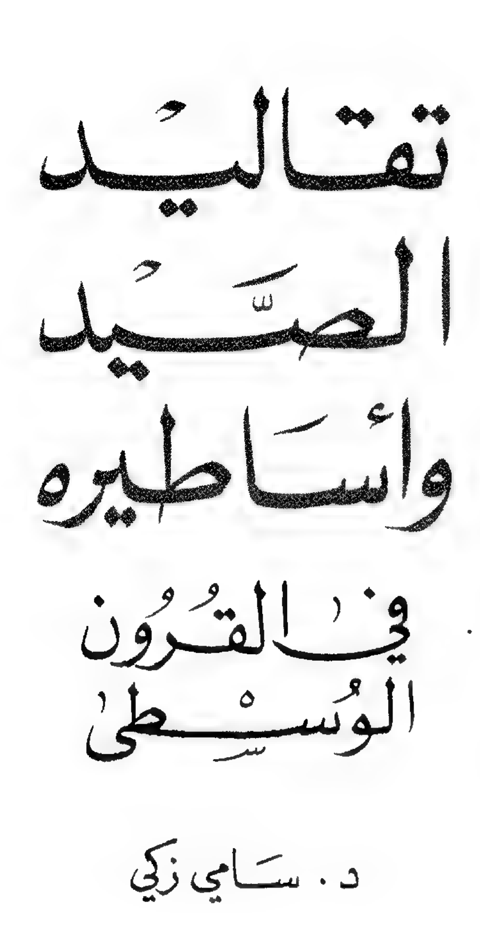
(١) جريدة الخليج ــ الجمعة ١٣ شعبان ١٤٠٥هـ، ٣ مايو ١٩٨٥م، العدد ٢٢٠٩ ص ٧.

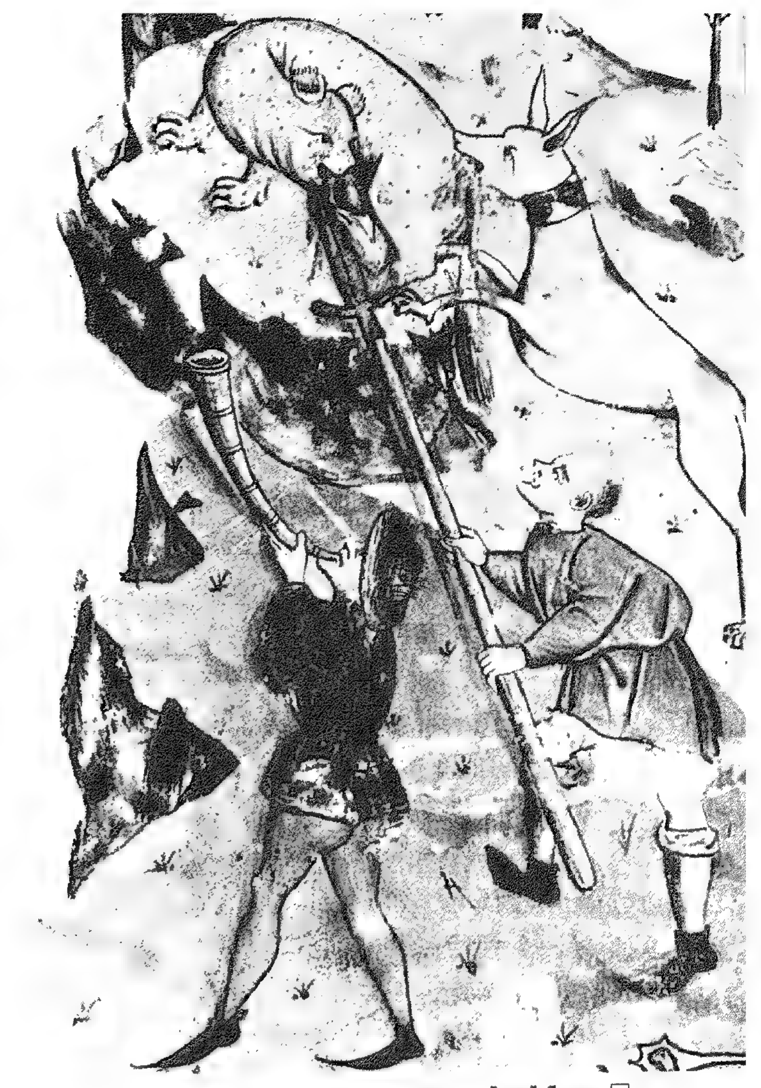
(٢) الامام الحافظ ــ جلال الدين عبدالرحمن بن ابـي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء ــ مطبعة السعادة بمصر ــ الطبعة الأولى ــ ١٣٧١هـ ــ ١٩٥٢م.

(٣) الدكتور سليمان محمد الطماوي ــ عمر بن الخطاب ــ واصول السياسة والادارة الحديثة (دراسة مقارنة) دار الفكر العربـي ــ سنة ١٩٨٠م.

(٤) الدكتور عامر الكبيسي ــ الادارة العامة بين النظرية والتطبيق ــ دار الخليج للطباعة والصحافة والنشر ــ الشارقة ــ الطبعة الخامسة ١٩٨٣م.

(٥) عبدالمقصود محمد حبيب ــ مجلة منار الاسلام ــ العدد الأول ٦ محرم ١٤٠١هـ ــ المطبعة العصرية ــ ص ١٧.

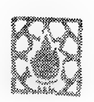




□ صورة قديمة عن صيد الكاستور.

كان الصيد وسيلة البقاء الوحيدة، ثم أصبح، مع مرور الزمن، بديلاً عن الحرب، إلى أن غدا أخيراً تسلية لازجاء الوقت. أما في القرون الوسطى فكانت له كل هذه الصفات: كان شامل الوجود، في كل المجتمعات، يثير الأفكار والحياة اليومية، يفرض نفسه بصور عنيفة لا تمحى، رامزة بعمق.

كانت أوروبا في الماضي السحيق، تغطيها الأحراج، التي يرودها الذئاب والوعول والخنازير، وكانت الحقول بخيلة، والقطعان نادرة، لذلك كان الصيد ضرورة حياتية. فقد كان مصدر حياة الريفي وبقاءه وغذاءه. وكان ضرورياً كذلك للقضاء على السناجب والأرانب والطيور التي تتلف المزروعات. لذلك كانت تستخدم الأفخاخ والشباك على أنواعها، وتساعد الفقراء على كسب حياتهم. وكان يحرم على الفقراء صيد الطرائد الكبيرة، عدا الذئاب التي كانت تمحق كل محاولات تربية القطعان.



ولعل أول قانون سن للصيد، وتنظيمه، ذاك الذي وضعه داغوبير عام ٦٤٨، وذلك حماية لطرائد الحديقة الملكية في الأردين. وقد أصبحت هذه الحديقة، بموجب ذلك القانون، مخصصة لصيد بلاط الملك. ثم انسحب على حدائق أخرى، أوسع وأكثر عدداً. وقد اتخذ السادة مثل تلك القوانين بالقياس إلى أراضيهم. وكان الشعب الفقير يجد نفسه تدريجياً محروماً من حق الصيد، واحتفظ له بحق الصيد الصغير الذي يضر بالمزروعات. وطوال القرون الوسطى حرص النبلاء على امتياز الصيد، كما حرصوا من قبل على فن الحرب ولم يستطيعوا منع الفقراء الصيد، نهائياً، فقد كان هؤلاء يجدون الوسيلة للصيد حتى لا يقضوا جوعاً. أما نبلاء بيغور فقد حرموا على طبقة الشعب الصيد منذ القرن الثاني عشر.

وكان الملوك والأمراء والبارونات يوسعون من نطاق الأراضي التي يمارسون فيها هوايتهم المفضلة: الصيد. وهكذا أصبح حق الصيد امتيازاً لقلة من البشر، في غرب أوروبا. إنه القانون الذي يفرضه دائماً الأقوياء. وانتقل القانون إلى إنكلترا فاقتطع النبلاء أراضي شاسعة لممارسة الصيد، أحياناً على حساب المزروعات والأراضي المعدة للزرع. وكل من خالف قانون الصيد، كان يحكم عليه بالموت والغرامات الضخمة. وكان يفرض على المزارعين إيواء كلاب الملك وإطعامها.

مدرسة الشجعان

لم يكن النبلاء يعنون بالصيد كوسيلة للحصول على الطعام. وإنما كانوا يعتبرونه «مدرسة قاسية» لتخريج المحاربين الشجعان، ذلك أن الحرب كانت حكراً عليهم.

وكان الصيد وسيلة لسهرات عامرة، فعندما يعود النبلاء من الصيد، يدعون إلى ولائم عشاء تضم علية القوم، ويقضون الوقت في الشراب، وشي الطرائد، ويروون أحداث رحلة الصيد. وقد كانوا مشغوفين بالطراد في الأحراج، ومواجهة الصعاب، والحيوانات «النبيلة».

لقد كتب الكثير من الشعر والنثر حول الصيد في العصور الوسطى. وأدب تلك الفترة، يشف عن عقلية طبقة النبلاء. ومن أهم ما كتب «كتاب الصيد» الذي كتبه الكونت دو فوا، غاستون الثالث فيبوس، وقد اعترف عام ١٣٨٧، وهو في السادسة والخمسين، بقوله: كانت لي في حياتي ثلاثة ميول: الحرب، والحب والصيد، الذي قرر أن يكرس له آخر أيامه. كذلك فريدريك الثاني دوهو هانستوفن، الامبراطور الألماني الصقلي، عدو البابا، والذي وقع عليه حرم الكنيسة، أواسط القرن الثالث عشر، فقد كتب كتاباً هاماً حول الصيد بواسطة الصقور. وثمة ناقد كتب كتاباً ممتازاً عن الكونت دو غينيس. وثمة قاسم مشترك بين هذه الكتب، وهو التوكيد على روح الفروسية في الصيد.

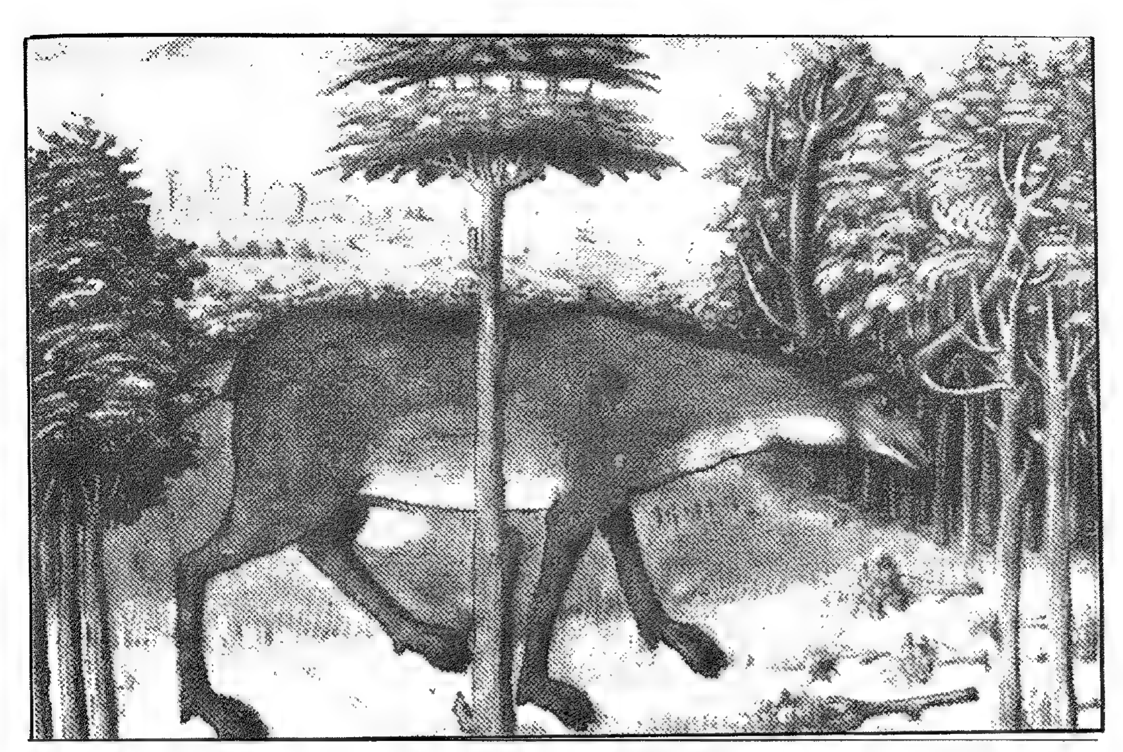
يكتب تاسيت، قبل انبثاق الحضارة الوسطى بقرون: «حين لا يقوم الألمان بالحرب يصيدون». وإنك لتجد لدى فرسان القرنين الثالث عشر والرابع عشر، هذا الحنين إلى الغابات التي كانت «تصنع» فيها أوروبا القديمة. كان الطراد، وملاحقة «الحيوان المميز» — الخنزير — والوعل الفخور — أنبل الطرائد — يتيحان تخريج المحاربين الأشداء. فالقوة، والمعاناة، والجرأة، تُتَلقى دروساً في الغابات، وتمارس في الحرب.

والكهنة صيادون

ولئن كان الصيد امتياز النبلاء، فقد كان رجال الدين شديدي العناية بالصيد، حتى أن بعضهم كان ينسى واجباته الدينية، بل ينسى نفسه والوقت، وهو يتتبع الطرائد. وقد قال أحد رجال الدين: «إن الصيد يجعل المرء يغفل الخطايا السبع». لذلك اضطرت الكنيسة والدولة إلى إصدار قانون يحرم على رجال الدين، أو الراهبات، الصيد، واقتناء كلابه، والركض في الغابات وراء الطرائد.

وقد طلب رهبان سان دونيس وسان برتان من شارلماني السماح لهم بصيد الأيائل والوعول في الغابات المحيطة بالأديرة، بحجة أن لحم هذه الطرائد يسمح لهم بإعالة الأخوة العجز، وإعادة صحتهم إليهم، وأن جلودها تستعمل لتجليد الكتب، وصنع الأحزمة والكفون لرجال الدين.

وقد منح فيليب أوغسوست، جرياً على ما فعل شارلماني، رجال الدين، عام ١٢٠٧، حق الصيد



□ الوعل الأبيض وتدور حوله أساطير وقصص نادرة.

في الغابات القريبة من جرمان ــ دي ــ بري.

جاء في مؤلف «كتاب صيد الملك مودوس»: «ليست لكل الناس الرغبات ذاتها، والأذواق نفسها. وقد حلل الله عدة أنواع من الصيد، ليختار كل امرىء الصيد الذي يتناسب مع ذوقه». وكان ثمة اختصاص في الصيد: بعضهم يفضل الكبير [الخنزير، الابل...]، وبعضهم يميل إلى صيد الكاستور، والأرانب.. وكان صيد كل طريدة يتميز عن صيد الطرائد الأخرى، بتقنيته وتقاليده.

تقاليد معقدة

يقول سان ــ لوي ــ القرن الثالث عشر: «إن تقاليد الصيد بدأت تتعقد وتغتني على مدى القرون الوسطى». وقد بقيت بعض تقاليده حتى اليوم.

وكان صيد الوعول يبدأ في الثالث من أيار، وينتهي في الرابع عشر من أيلول. ومن تقاليده منع ضرب الوعل بالسيف، حتى لا تسيء إلى فروه وتشوهه. وكان يسمح بصيده بالسهم.

أما الثعلب فكان موسم صيده بين كانون الثاني وآذار. ويصاد الخنزير بين التاسع من أيار والحادي عشر من تشرين الثاني. وموسم الأرانب من آذار إلى نيسان. ولا بد من استراحات خلال ساعات الصيد، تتيح للخيل والكلاب فترة راحة.

الأسلحة

كان السيف دائماً رفيق الصياد الذي لا يستغنى عنه. ويستخدم، خاصة، في صيد الحيوانات الشرسة، كالخنزير البري. وتستخدم كذلك أسلحة أخرى كالقوس (والمسّاس) ــ وهو عبارة عن عصا طويلة كالرمح، وفي رأسها حربة، ويستعان به ضد الخنازير ــ والمدرى، ذات الأصابع المتعددة، والمقبض الطويل، ويستعان بها في صيد القندس (ثعلب الماء). ويُلجأ إلى الشبكة، لاقتناص الطريدة بمساعدة الكلاب، فقد كان الصيادون وكلابهم ينتظرون الخنزير أو الثعلب عند طرفي الشبكة.

أما الصيد بالقوس، فكان على أشكال. فالكلاب، أبو بعض المساعدين، يحوشون



□ الأرنب يهرب قبل فوات الأوان.

الطرائد، ويوجهونها باتجاه حاجز الصيادين، الذين يطلقون الأسهم، وهم على الأرض، أو على خيولهم، أو في مخابئهم. وكان من متع الصيادين، اقتناص الخنازير منذ منتصف تشرين الأول إلى نهاية تشرين الثاني، عند مستنقع، أو ساقية، أو في مناطق رطبة من الغابات.

ويقام أحياناً مرقب، في مكان مشرف، وهو عبارة عن عرزال، قائم على أربع قوائم خشبية، عالية، حتى لا يشم الخنزير رائحة الرقيب أو الصياد. وهكذا يقدم نفسه هدية سهلة، أو مرمى واضح دون أن يدري.

كذلك يمكن أن يختبيء الصياد وينتظر حتى عبور الطريدة فيطلق السهم. وكثيراً ما استخدمت هذه الطريقة في صيد الأرانب.

سبب صيد الذئب

لم يكن الذئب يصاد للحمه أو فروه. كان تهديداً دائماً للماشية، وقد يهدد الانسان أحياناً، إذا كان شديد الجوع، أيام الشتاء القاسية.

منذ عام ٨١٣، أمر شارلماني بتكليف ضابطين للقضاء على الذئاب. وكانت للضابطين امتيازات خاصة، وينالون قدراً من القمح مكافأة على كل قَنَص. وتقدم لهم جوائز حسب عدد الذئاب، عدا رواتب تدفعها البلديات، أو تفرض على السكان.

عام ١١١٤ أصدر سينودس سان ــ جاك ــ دوكومبوستيل أمراً يفرض فيه على كل الناس، النبلاء والعامة ورجال الدين، أن يقوموا كل سبت، عدا ليل الفصح والمرفع، بصيد هذه الحيوانات، ومن لا يفعل يعاقب.

عام ١٤١٣ أصدر شارل السادس أوامره، بالسماح لكل مواطن بصيد الذئاب والقنادس. شرط ألا يكون من أصحاب الحرف أو من الفلاحين، حتى لا ينصرف عن عمله إلى الصيد.

وكانت تستخدم كل أساليب الصيد في اقتناص هذه الحيوانات التعيسة: الصيد الجماعي، المراقب، المخابيء، قتل صغار الذئاب. يروي كتاب الصيد، لغاستون فيبوس أن الصيادين لم يكونوا يتورعون عن حشو قطع



□ صورة صغيرة مأخوذة من كتاب فيبوس عن الصيد. وتمثل تقطيع الوعل.

اللحم بالابر، وإلقائها إلى الذئاب. وقد يضعون فيها سنارات مزدوجة، ومرتبة في صفوف، وتجر القطع على الأرض، ثم تترك في الموضع المناسب، تشم الذئاب الجائعة الرائحة، فتتبع خطها حتى تبلغ اللحم فتلتهمه، حتى دون مضغه، فإذا مزقت الأبر والسنانير أحشاءها، وماتت، لم يبق على الصيادين إلا جمع الجثث.

فإذا أريد جمع الذئاب حية، أقيم حاجزان متواليان دائريان، بارتفاع مترين، يفتح في الحاجز الخارجي باب مزود بمزلاج. وبعد جر اللحم من الغابة حتى الحاجز، توضع شاة داخل الحاجز الداخلي. فإذا شم الذئب الرائحة دخل الحاجز الخارجي، فيغلق الباب عليه. ويصبح محجوزاً بين الحاجزين، ويفقد حرية التحرك.

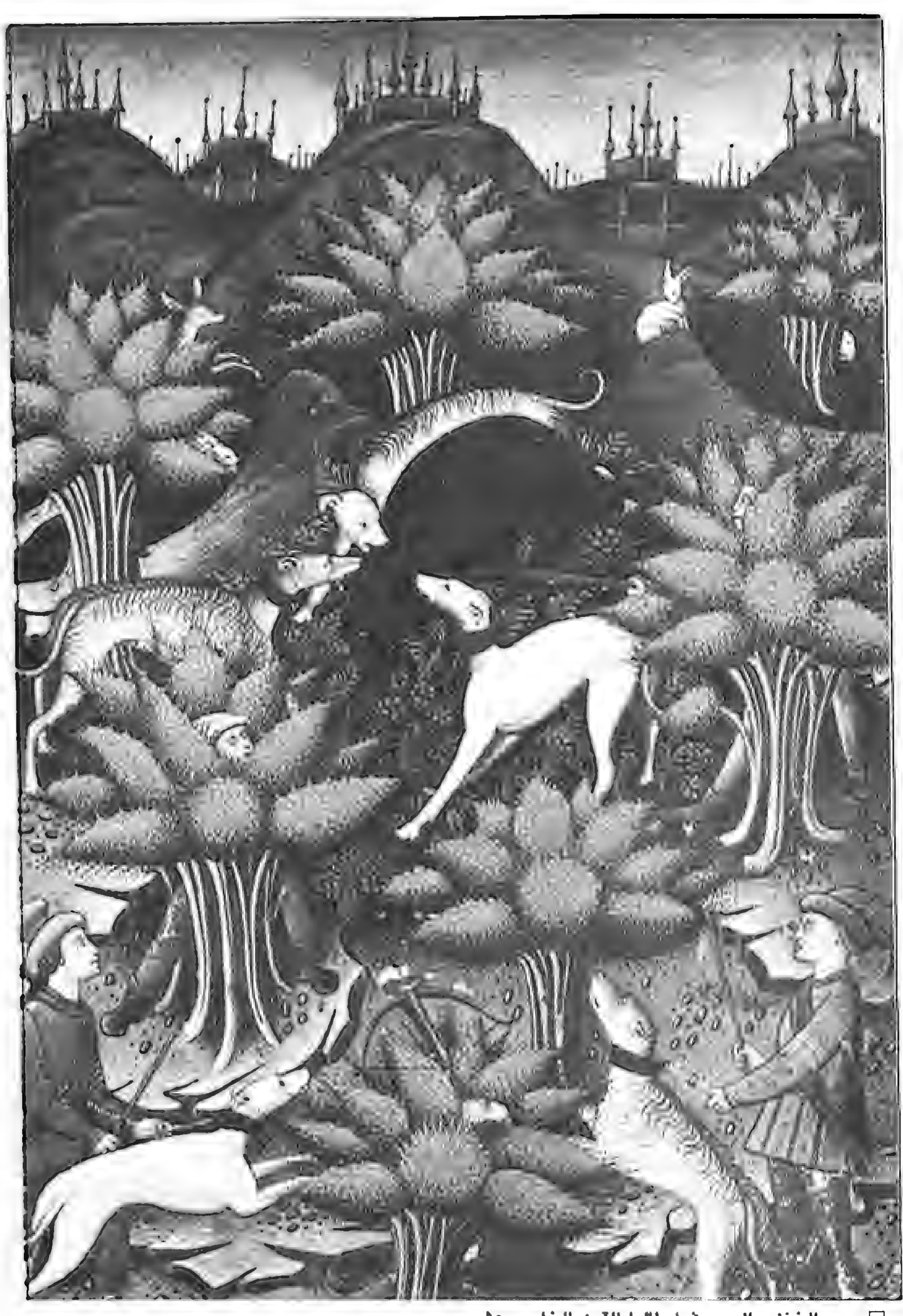
الصيد بالصقور

أصله شرقي، فقد تعلم أهل أوروبا، خلال القرون الوسطى، الصيد بالصقر أو البازي، أو السلوقي.

منذ تموز حتى أيلول، تصاد القبرات والفري والحجل. أما في الشتاء فتصاد انواع اخرى من الطيور، كالحمام البري والبط.

ولم يكن يمارس هواية الصيد بالصقور إلا الطبقة الأريستوقراطية لأنها مكلفة من جهة، ولأن الحصول على الصقور والعناية بها أمران صعبان.

على أن الامبراطور فريدريك الثاني، وجه اللوم إلى من يصيدون الطيور بالصقور، لمجرد لذة



□ صيد الخنزير البري في إيطاليا القرن/الخامس عشر.

IAQVES DV FOVILLOVX. 105

Comme le Veneur doibt aller en queste aux hautes fustayes.

C H A P. XXXIIII.



Vand le Veneur ira en queste aux hautes fustayes, il faut premierement qu'il regarde deux choses : sçauoir est, la saison ou il sera, & les demeures de la Forest. Car si c'est en la haulte saison, les tahons, mousches, & autres vermines chas-

□ السيد يقوده كلبه إثر صيد مختبىء.

VENERIE PAR

Du naturel et complexion des Chiens blancs, dictz Baulx, et surnommez Greffiers.

C H A P. II.

Es Chiens blancs ont esté mis en auant en France par defunct monsieur le grand Seneschal de Normandie : & au parauant estoient en peu d'estime, principalement entre les ... hommes, d'autant qu'ilz ne sont pas comuns

□ كلب ابيض استقدم نوعه امير نورمانديا.

جعل موائدهم عامرة بالطيور. ولأن هذا الصيد ترف يلهي طبقة النبلاء عن الأعمال المجدية.

وقد غدا اقتناء الصقور مجال تفاخر، ورمزاً للنفوذ. كان شارل السابع يقتني ثلاثة عشر صقراً. وكان للويس الحادي عشر أكثر من مائة صقر. وكثيراً ما كان الصقر رفيق الملك أو الأمير في مجلسه، أو سهراته، يحمله على إصبعه، أو على كتفه. بل إن بعض السادة حصلوا على إذن بحضور الصلاة في الكنائس مع صقورهم. وذهب بعضهم إلى حد وضع الصقر قرب الانجيل، في الكنيسة.

ولما كان الصيد جزءاً لا يتجزأ من حياة الاقطاعيين، فقد غدا من التقاليد الأدبية، ولعل أشهر المؤلفين في هذا المجال، بل الذين استوحوا عالم الصيد كل مؤلفاتهم تقريباً: ماري دو فرانس، برتران دو بورن، كريتيان دو تروا «أو بيرول».

على أن أبرز شخصية أدبية تمثل مثل الصيد الأعلى في القرون الوسطى، هي شخصية تريستان، في رواية تريستان وإيزولست.

أصبح تريستان دوليوني يتيماً، فقصد مقاطعة دو كورنواي حيث يوجد عمه مارك. ذات يوم شهد الكلاب تلاحق وعلاً، ثم تصيده. ورأى الصيادين يحاولون تقسيم الوعل أربعة أقسام كما يُفعل بالخنزير عادة. فاستوقفهم وعلمهم كيف يجزأ أنبل الحيوانات.

حتى النار، أوقدها بطريقة خاصة، دهش لها النبلاء، ورفع على شوكات خاصته، الرأس والكبد.

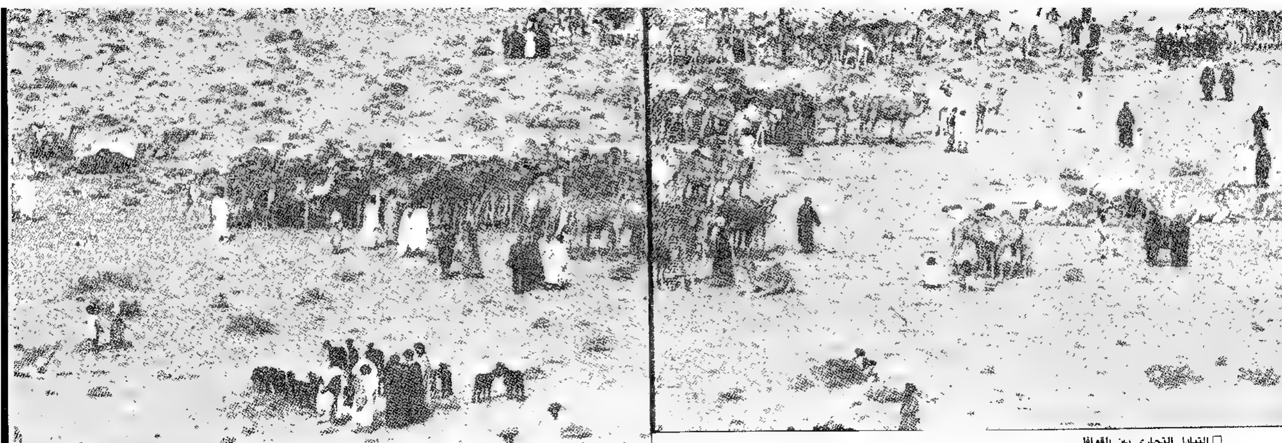
لذلك يقال إن تريستان عاش طويلاً بفضل معرفته بحياة الغابات وتقاليد الصيد العريقة ●

القبائل العربية في الجزيرة الفراتية

منذ ما قبل الإسلام وحتى العصر العباسي

أحمد سينو





التبادل التجاري بين القوافل

يجمع الجغرافيون العرب، على تسمية المنطقة بالجزيرة، لأن أراضيها تقع بين نهرين كبيرين هما دجلة والفرات[١]، إضافة إلى أن روافد هذين النهرين تتم إحاطتهما بالمياه من كافة الجهات، وعلى هذا فإن حدود الجزيرة الفراتية المائية يحددها هذان النهران، نهر دجلة من الشرق ونهر الفرات من الشمال والغرب والجنوب.

أما المناطق المجاورة للجزيرة الفراتية من جميع الجهات، فيذكرها بشيء من الدقة أبو الفداء الذي يقول: «فعلى هذا تكون بعض أرمينية وبعض الروم غربي الجزيرة وبعض الشام وبعض البادية جنوبيها والعراق شرقيها وبعض أرمينية شماليها»[٢] ويمكن إيجاز حدود الجزيرة بأنه يحدها من الشمال بلاد أرمينية وبلاد بيزنطية ومن جهة الغرب بيزنطية وإقليم الشام ومن الجنوب البادية وبلاد الشام، ومن الشرق العراق.

ولقد كان لموقع الجزيرة الفراتية، أثر كبير على استقرار السكان بها. فقد كانت منطقة فاصلة بين الامبراطوريتين الفارسية والبيزنطية تنازعتها كل منهما وقد أدى هذا إلى وجود عناصر عديدة فيها مثل الأرمن والفرس والأكراد.

□ أحمد سيبو سينو طالب دراسات عليا ـ قسم التاريخ ـ جامعة دمشق

القبائل العربية في الجزيرة الفراتية منذ العصر الجاهلي وحتى صدر الاسلام

استقرت القبائل العربية في الجزيرة الفراتية، منذ ما قبل الاسلام سواء عن طريق الغزوات أو كمهاجرين، حتى غدت الجزيرة بالنسبة لهم ديارات عرفت بأسماء قبائلهم[٣].

ويؤكد هذا دانييل دينيت قائلاً: «كانت القبائل العربية قد تسربت إلى المنطقة، خلال فترة طويلة من الزمن»[٤]. وعلى ما يبدو أن معظم القبائل العربية التي هاجرت إلى الجزيرة الفراتية قبل الاسلام بقرن أو قرنين نتيجة ظروف معينة كانت من عرب الشمال القاطنين قرب بادية الشام، وقد خرجت باحثة عن الخصب والماء الذي وجدته في الجزيرة الفراتية فانتشرت فيها واستقرت، ومن هذه القبائل قبيلة بكر وربيعة ومضر وانمار وأياد وتغلب[٥]، وقد اشتهرت بعض هذه القبائل بالقوة والمنعة في الجزيرة، ومن ذلك بكر وربيعة ومضر[٦]، وسيطرت هذه القبائل الثلاث على معظم أراضي الجزيرة الفراتية حتى صارت منطقة نفوذ لكل منها، وقد سيطرت كل قبيلة على منطقة معينة وصارت تعرف بها مثل ديار بكر وديار ربيعة وديار مضر، واعتبرت هذه المناطق ملكاً لها مع فروعها من العشائر والبطون، ولا يسمح لغريب النزول بها ولا المرور بها إلا برضى هذه القبائل[٧].

وأولى القبائل المهاجرة إلى الجزيرة الفراتية كانت قبيلة بكر وربيعة ومضر ثم تلتها قبائل عربية أخرى مهاجرة إلى نفس المنطقة، لا سيما قبيلة تغلب ونمر[٨]، وكانت هجرة القبيلتين الأخيرتين حوالي ٣٨٠م[٩]، ونزلت الجزيرة الفراتية في هذه الفترة أيضاً جماعة من قبيلة قضاعة[١٠]، ومن القبائل العربية التي امتدت منازلها على ضفاف الفرات في الجزيرة في العصر الجاهلي قبيلة تميم التي كانت مستقرة في اشرق

من الجزيرة وإلى الجنوب الشرقي منها[١١]، ثم أن القبيلة الضخمة العدد قلما كانت تنزل برمتها في موطن واحد وإنما كانت تتفرق بطونها في مواطن متعددة من أرض الجزيرة الفراتية[١٢] وهذه القبائل العربية وغيرها من القبائل الأخرى التي سكنت المنطقة منذ العصر الجاهلي، لم تقف هجراتها عند هذا الحد، بل واكبتها قبائل عربية جديدة إلى المنطقة في صدر الاسلام كما هاجرت بطون وأفخاذ جديدة من القبائل الأم المستقرة في الجزيرة الفراتية، مما سهّل لها الأمن والاستقرار فيها، أمثال ربيعة وبكر وتغلب التي استقبلت فروعها بطيب خاطر حتى يتعزز مركزها أكثر في هذه المنطقة الخصبة.

القبائل العربية في الجزيرة في العهد الراشدي

عندما بدأت الفتوحات العربية الاسلامية في العهد الراشدي، وجه الاهتمام إلى منطقة الجزيرة لأسباب عامة وكثيرة تتعلق بالفتوحات وهي معروفة ومدروسة في مصادر متعددة، إضافة إلى موقعها الجغرافي الهام على طريق التجارة إلى الخليج العربي[١٣] ولارتباطها بالشام، فلا يعقل أن يقف العرب مكتوفي الأيدي إزاء سيطرة الروم البيزنطيين عليها[١٤].

وكان فتح الجزيرة الفراتية على يد عياض بن غنم سنة ١٨هـ / ٦٢٦م في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، حيث فرضت الجزية على السكان النصارى، وكان منهم قبيلة تغلب العربية التي رفضت دفع الجزية حمية وأنفة منها، ورضي منها الخليفة أن تدفع الصدقة مضاعفة على أن لا تنصّر أبناءها وأن لا يحملوا على الدخول في الاسلام، وقد دخل الكثير من أفرادها في الدين الاسلامي وبعضها بقي على نصرانيته إلى أن آمن الجميع بالاسلام مع مرور الزمن[١٥].

ومن القبائل العربية التي هاجرت إلى الجزيرة الفراتية في العهد الراشدي بعض تميم التي انضمت إلى قبيلتها التي كانت مستقرة في الجزيرة منذ ما قبل الاسلام وهاجرت أيضاً في هذه الفترة قبيلة المازحين والمديبر وبعض قيس وأسد، وقد أقرهم الخليفة عثمان بن عفان أن ينزلوا في أماكن نائية عن القرى والمدن[١٦]، وقد أقرهم في نواحي ديار مضر[١٧]، وهذا لا يعني أن كل القبائل العربية الوافدة كانت تنزل بعيدة عن المدن والقرى، فكانت تارة تنزل المدن والحواضر وتخالط سكان البلاد الأصليين، وتارة أخرى تنزل في منازل خاصة بهم، كما في عهد الخليفة الراشدي عثمان بن عفان، أو أحياناً في معسكرات بعيدة عن المدن والقرى[١٨].

وهذا يعني بأنه لم تكن لدى العرب خطة موحدة للنزول في الجزيرة الفراتية والاستقرار فيها[١٩] إنما كان ذلك يتبع الظروف المهيأة في هذه المناطق، ومن ذلك ما يلاحظ أن الكثير من الأراضي في الجزيرة كانت خالية وفيها مواطن نائية، وكانت ملائمة لحاجات القبائل القادمة والمهاجرة إلى الجزيرة للاستقرار فيها وممارسة الزراعة، أو كانت توزع بين القبائل التي كانت موجودة من قبل في الجزيرة الفراتية[٢٠]، والتي ساعدت على توسعها وانتشارها إلى الأراضي المجاورة في الجزيرة بتزايد أعداد هذه القبائل[٢١]، وبعد مقتل الخليفة الراشدي عثمان بن عفان، خرج ربيعة بن عاصم العقيلي مع قبيلة قيس من الكوفة يريدون معاوية، فمروا بالجزيرة فرأوا بلاداً خصيبة ريفية، ومزروعات واسعة وقلة أهل. فلما وصلوا إلى معاوية ذكروا له ذلك فردّهم إلى أرض الجزيرة وأسكنهم فيها[٢٢] وكذلك الأمر بالنسبة لبني الأرقم بن النعمان بن عمرو من آل كندة فقد تركوا الكوفة وتوجهوا إلى معاوية لأنهم كانوا عثمانيين، وقالوا: «لا نقيم ببلد يسب فيه عثمان، فأنزلهم معاوية الرهاء، وذلك لأن الجزيرة والشام وثغورهما كانتا في تلك الفترة تحت حكم معاوية بن أبي سفيان[٢٣].

ويمكننا أن نتعرف على بعض القبائل العربية الأخرى من خلال وقعة صفين في عهد الخليفة علي بن أبي طالب، فقد شاركت معظم قبائل ربيعة في هذه الوقعة إلى جانب الخليفة علي[٢٤]، وكذلك فعلت قبيلة بكر بن وائل[٢٥]، أما القبائل المضرية فلم تكن الغالبية معه، لا سيما قبيلة قيس التي كان معظمها مع معاوية بن أبي سفيان[٢٦]، علماً أن الغالبية العظمى التي قاتلت في صف علي بن أبي طالب، كانت من

القبائل العدنانية لا سيما قبائل العراق والجزيرة من ربيعة وبكر وبشكل خاص قبيلة ربيعة، لا سيما تيم الله والنمر بن قاسط وعنزة[٢٧]، وهذا يعني أن هذه القبائل الأخيرة كانت قاطنة ومستقرة في الجزيرة الفراتية في عهد الخليفة علي بن أبي طالب.

القبائل العربية في الجزيرة في العصر العباسي

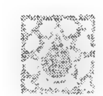
وعندما أنتقلت الخلافة إلى معاوية بن أبي سفيان، وفدت قبائل عربية أخرى إلى الجزيرة الفراتية، حيث وفدت بطون كبيرة من قبيلة بكر إليها واستقرت فيها[٢٨]، كما جاء بنو أمية أيضاً إلى الجزيرة، وقد استمر الكثير منهم في مدينة حران وحصن مسلمة الذي سمي بذلك نسبة إلى مسلمة بن عبدالملك بن مروان[٢٩]، وقد جاءت أيضاً قبيلة بني هلال إلى الجزيرة، ويرجح أنهم تسربوا إلى المنطقة في العصر العباسي الأول، وهم إحدى جمرات العرب وكانت لهم كثرة وعدة في الجاهلية والاسلام، حيث تمكنوا من السيطرة على مدينة حران في العصر العباسي الثاني، حتى قضى المعتز بالله على نفوذهم فيها[٣٠]، ومن القبائل التي سكنت الجزيرة في العصر العباسي، بعض بني قشير وعقيل ونمير وبعض بني كلاب على نهر الخابور في الخانوقة وعرابان وقرقيسياء والرحبة[٣١]، ومن القبائل التي كانت مستقرة في الجزيرة حين زارها الرحالة والجغرافيون بنو مدلج المشهورون بمعرفة القيافة[٣٢]، وبنو حبيب وهم قوم من تغلب، وكان موطنهم برقعيد[٣٣]، علماً أن مواطن سكنى قبيلة تغلب كانت في القرن الأول الهجري تشمل مناطق عديدة وواسعة ما بين نهر الخابور ودجلة والفرات في وسط الجزيرة الفراتية بين قرقيسياء وسنجار ونصيبين والموصل شمالاً وعانة وتكريت جنوباً وبعضهم كان على الضفة اليمنى لنهر الفرات عند منبج والرصافة[٣٤]، والنمر بن قاسط في مدينة رأس العين ونواحيها[٣٥].

ومن الجدير بالذكر أنه كان في الجزيرة الفراتية إضافة إلى القبائل العربية بقايا عناصر قديمة من السريان والآراميين مع وجود عناصر غير عربية فيها، مثل الأرمن والفرس والأكراد[٣٦]، والغالب أن الأكراد سكنوا المناطق الشمالية والشرقية من الجزيرة الفراتية، ومنها جزيرة ابن عمر فأنها كانت تعرف بجزيرة الأكراد، أي قبل أن يختطها الحسن بن عمر بن الخطاب التغلبي الذي نسبت إليه الجزيرة فيما بعد، وذلك في أيام الخليفة العباسي المأمون[٣٧]، أما الفرس والأرمن، فعلى الغالب أنهم كانوا في المناطق الشمالية والشرقية، وقد دخل معظم هذه الأقوام الدين الاسلامي، ولم يبقوا منعزلين عن غيرهم من العرب المسلمين، بل حدث اختلاط وتمازج بينهم وبين القبائل العربية القاطنة في الجزيرة الفراتية تدريجياً واشتركوا معاً في الحياة الاجتماعية والاقتصادية الجديدة[٣٨]، وتحملوا معاً أعباء الدفاع عن الدولة العربية الاسلامية وحدودها تجاه عدوهم البيزنطي. ●

المراجع

(١) الاصطخري: المسالك والممالك، ط ابريل ١٩٢٧، ص ٧١.
(٢) ابو الفداء: تقويم البلدان، ط باريس ١٨٤٠، ص ٢٧٣.
(٣) خماش: الادارة في العصر الأموي، ط دمشق ١٩٨٠، ص ٤٥.
(٤) دانييل دينيت: الجزية والاسلام، ط نيويورك ١٩٧٠، ص ٨٥.
(٥) أحمد وصفي زكريا: عشائر الشام ج ١، ط دمشق ١٩٨٣، ص ٧٦.
(٦) المعارف الاسلامية: ج ٤، ط جيهان ١٩٣٣، ص ٤١.
(٧) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٤، ط بيروت، ص ٣٤٢.
(٨) أحمد وصفي زكريا: المرجع السابق، ج ١، ص ٧٠.
(٩) المعارف الاسلامية: المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٢٦.
(١٠) ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ١، ط بيروت دار إحياء التراث العربي، ص ٥٧.
(١١) المعارف الاسلامية: المرجع السابق، ج ٥، ص ٤٧٤.
(١٢) نجدة خماش: الشام في صدر الاسلام (رسالة الدكتوراة) لم تطبع، ص ٣٩.
(١٣) أورد دينيت: في النص الخليج العربي باسم الخليج الفارسي ١١ وصحح بالمتن.
(١٤) دانييل دينيت: المرجع السابق، ص ٨٥.
(١٥) أحمد وصفي زكريا: المرجع السابق، ج ١، ص ٧٨.

(١٦) البلاذري: فتوح البلدان، ط بيروت ١٩٥٧، ص ٢٤٥.
(١٧) إحسان النص: العصبية القبلية أثرها في الشعر الأموي، ط لبنان ١٩٦٣، ص ٢٣٥.
(١٨) إحسان النص: المرجع السابق، ص ٢٣٥.
(١٩) المرجع السابق، ص ٢٣٥.
(٢٠) عبدالعزيز الدوري: المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام (العرب والأرض) ط ١٩٧٤ الدار المتحدة للنشر، ص ٢٣.
(٢١) المرجع نفسه، ص ٢٧.
(٢٢) خماش: الشام في صدر الاسلام (رسالة الدكتوراة)، ص ٤١.
(٢٣) المرجع نفسه، ص ٤١.
(٢٤) ابن أبي حديد: شرح نهج البلاغة، ج ٢، ط بيروت دار الأندلس، ص ٢٧٠.
(٢٥) محسن الأمين: حرب الجمل وحرب صفين، ط دار الفكر ١٩٦٩، ص ١٠٥.
(٢٦) إحسان النص: المرجع السابق، ص ٢٣٥.
(٢٧) ابن أبي حديد: المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٧١.
(٢٨) المعارف الاسلامية: المرجع السابق، ج ٤، ص ٤١.
(٢٩) الاصطخري: المسالك والممالك، ط ابريل ١٩٢٧، ص ٧٨.
(٣٠) القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١، ط ١ القاهرة ١٩٦٣، ص ٣٤١.
(٣١) ابن حوقل: صورة الأرض، ط بيروت ١٩٣٨، ص ٢٠٥.
(٣٢) العنزي: نهر الذهب في تاريخ حلب، ط حلب المطبعة المارونية، ص ٥٥٤.
(٣٣) ابن حوقل: المصدر السابق، ص ١٩٩.
(٣٤) المعارف الاسلامية: المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٢٦.
(٣٥) إحسان النص: المرجع السابق، ص ٢٣٧.
(٣٦) خماش: الادارة في العصر الأموي، ط دمشق ١٩٨٠، ص ٤٥.
(٣٧) ابن شداد: الاعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، ط دمشق ١٩٧٨، ج ٣، ص ٢١٣.
(٣٨) علي صفي خربوطلي: المجتمع العربي، ط القاهرة ١٩٥٩، ص ٤٢.



● «إذا أحببت الناس ولم يكونوا ودودين انظر في حبك. إذا وجهت الناس ولم يهتدوا فانظر في حكمتك. إذا كنت لطيفاً معهم ولم يتجاوبوا فانظر في لطفك. إذا كان كل ما تعمله يذهب هباء فابحث دائماً في داخلك».

(منسيوس)

● «أنبل أنواع الرجال من يؤكد الصفات الجيدة في الآخرين ولا يعد السيئات؛ أما الوضيع فيعمل العكس. أنبل أنواع الرجال من يوجه اهتمامه الشديد إلى تسع نقاط فهو شغوف لأن يرى بوضوح، وأن يسمع بجلاء؛ شفوقاً في نظراته، محترماً في تصرفاته، متيقظاً في كلامه، متحمساً في أعماله، حريصاً على أن يستفسر عند الشك، يفكر في العواقب عند الغضب. يفكر في واجبه عند سنوح الفرصة للكسب».

(كونفوشيوس)

● «إذا حَمَّلتَ المسؤولية لمن لا يستحقها فسوف يكشف عن خلقه الحقيقي دائماً».

(أوجست هيكشر)

● «بوسع الانسان أن يوسِّع المبادىء التي يعتنقها، ولكن هذه المبادىء لا توسِّع الانسان».

(كونفوشيوس)

● «لا يمكن أن يصيب الشر إنساناً طيباً، لا في الحياة ولا بعد الممات».

(سقراط)

● «كن مهذباً مع الجميع، أنيساً للكثيرين، حميماً مع القلة، صديقاً لواحد، عدواً للاأحد».

(بنيامين فرانكلين)

● «ما هو الانسان دون أي تربية؟ إنه عبد رقيق رائع ووحش مفكر».

(جوزف آديسون)

● «لا تحتقر أحكام غيرك لأنها تختلف عن أحكامك، فربما تكونا أنتما الاثنين على خطأ».

(داندميس)



روائع أشغال
المعادن الاسلامية
في قاعة فرير

قسم التوثيق والأبحاث

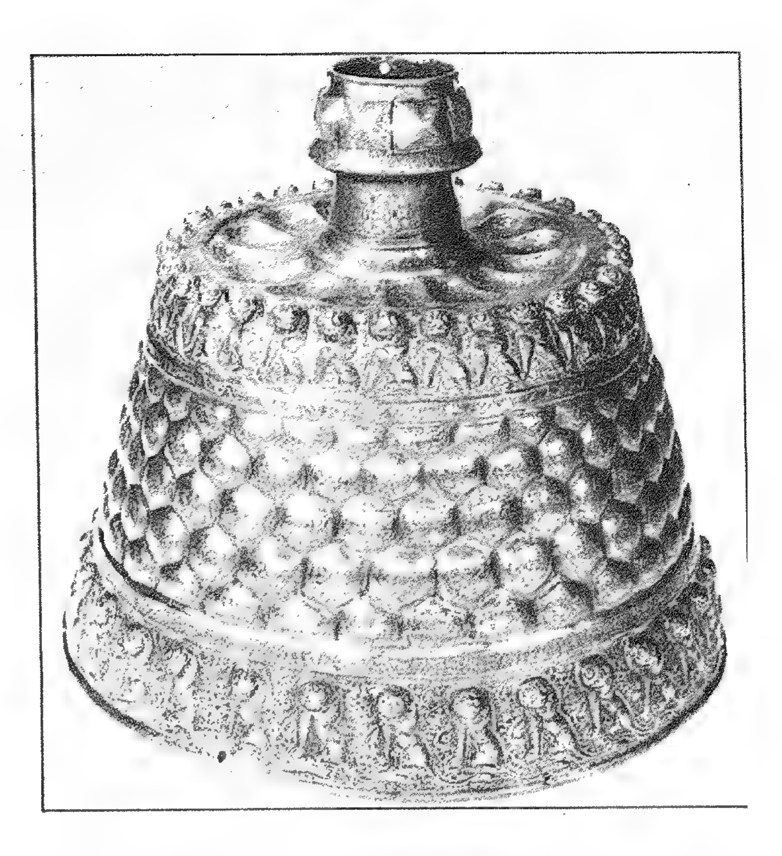
عرضت مؤخراً بقاعة فرير للفن التابعة لمؤسسة سميثسونيان بواشنطن ٣٨ قطعة من أشغال المعادن الاسلامية من الهند وأفغانستان وإيران وسورية ومصر وتركيا على مدى ألف عام تبدأ بفجر العصر الاسلامي عام ٦٢٢ ميلادية.

والمعرض نتاج دراسة في مختبر فرير الفني استغرقت عاماً ونصف، بالاضافة إلى بحث تاريخي بدأ في الأربعينات تحت إشراف أستاذ الفن الاسلامي الراحل ريتشارد اتينغهاوزن، أمين فن الشرق الأوسط في فرير ما بين عامي ١٩٤٤ و ١٩٦٧. وواصلت أسين اتيل، التي احتلت المنصب نفسه ما بين عامي ١٩٧٠ و ١٩٨٠، هذه البحوث.

وتعكس أشغال المعادن الاسلامية أذواق وطلبات تشكيلة واسعة من الطبقات الاجتماعية والاقتصادية، تتراوح بين الصفوة الحاكمة والأثرياء وعامة الشعب. فالقطع الملكية تصنع خصيصاً من معادن غالية كالذهب والفضة وتزين بأشكال ورسوم تصور النشاط الملكي. وغالباً ما تنافس الأثرياء مع الحكام في طلب واقتناء أشياء لا تقل روعة وبهاء، أما العامة فكانت ممتلكاتهم من معادن عادية كالنحاس الأحمر والأصفر المشغولين بزخارف عامة.

أشغال المعادن الاسلامية المبكرة تكشف عن استمرار التقاليد الماضية وزيادة الاهتمام بالزخارف السطحية. ومن خلال التوسع الاسلامي السريع في أواخر القرن السابع

□ **شمعدان من النحاس الاصفر المطروق المطعم بالنحاس الاحمر والفضة وطلاء من مادة سوداء، من افغانستان، ويرجع إلى النصف الثاني من القرن الثاني عشر.**



الميلادي وأوائل القرن الثامن، تأثر الفن الاسلامي بعدة حضارات وتقاليد فنية سابقة، سرعان ما استوعبتها، وهكذا استخدم الحرفيون الأساليب والأشكال الرومانية والبيزنطية والقبطية والساسانية، كالصب والتطريق والنقش والحفر والتطعيم، في خلق أشكال وتصميمات جديدة مبتكرة.

ورغم أنه من الصعب التعميم فيما يختص بتطور أشغال المعادن في عالم يمتد من اسبانيا غرباً إلى الهند شرقاً، إلا أنه تتضح لنا نقطتان: الأولى، أنه مع مقدم القرن العاشر، تم توحيد الأشكال في جميع أنحاء العالم الاسلامي، على أساس النماذج الأصلية، مع اختلاف الأوضاع والمقاييس. والثانية، أن التقدم حدث بداية بالرسوم السطحية المحدودة في أواني صدر الاسلام، وانتهى بتغطية الآنية كلها الذي وصل إلى تطوره الكامل خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر.

وقد بقي عدد كبير من تحف أشغال المعادن في العالم الاسلامي رغم الاضطرابات السياسية المستمرة، حيث تم الاستيلاء على هذه التحف، خاصة الثمين منها المصنوع من الذهب والفضة أو أعيد صهرها وتحويلها إلى عملات معدنية أو تحف جديدة، إلا أنه يبدو أن قطعاً كثيرة نجت، معظمها من المعادن الرخيصة كالنحاس والبرونز والنحاس الأصفر المطعم، وحفظت على مدى الأجيال.

وتكشف التحف المعدنية الاسلامية عن مزيج من الفن ومهارة الحرفي، بعضها بسيط وتقليدي والبعض الآخر مبتكر ودقيق معقد، يعمد إلى تمويه المعدن الرخيص بخيوط من الذهب والفضة والألوان وحتى الزجاج الملون بدلاً من الجواهر الثمينة. ويبقى تطور فن زخرفة المعادن غير واضح تماماً، كما أن هياكل الورش والعلاقات بين «المعلم» و «الصبي» وتوزيع العمل بين الحرفي والفنان ليست واضحة أيضاً. ولا توجد معلومات موثقة عن أماكن مراكز أشغال المعادن الرئيسية وأنواع الانتاج المختلفة على مدى العصور.

أهم المعلومات مستمدة من التحف



□ طست من النحاس الأصفر المطروق، مطعم بالفضة وطلاء اسود، صنع خصيصاً للسلطان نجم‌الدين ايوب في أربعينات القرن الثالث عشر. عليه كتابات عربية تتمنى العز لمولانا السلطان الملك السيد الاجل العالم العامل المجاهد المرابط المؤيد المنصور نجم‌الدين ايوب ابو محمد بن ابي بكر بن ايوب.

أو الأشغال نفسها. ورغم قلة القطع الموقعة المؤرخة، وقلة النماذج التي تدل على مكان صنعها، إلا أن النقوش تساعد على تحديد بعض الورش والمراكز، ومنها يمكن الافتراض بأن توزيعاً للعمل كان موجوداً بين الفنان الذي تصور شكل وتصميم القطعة، وبين الحرفي الذي نفذها وطعمها وزخرفها.

ورغم الاضطرابات والتغييرات في العالم الاسلامي، وهجرة الصناع المهرة بحثاً عن فرص العمل والكسب الأوفر داخل العالم الاسلامي الشاسع، إلا أنه أمكن من واقع النقوش تحديد بعض مراكز الانتاج المعدني على مر العصور الاسلامية. في صدر الاسلام برزت طبرستان ومرو وبخاري وسمرقند ونيسابور ودمشق، وفيما بعد انضمت القاهرة والموصل وحيرات وغيرها. وليس من السهل تحديد الورش الفردية أو الأساليب المحلية على وجه الدقة، لكن التغييرات الاقليمية واضحة. فتحف وأواني سورية ومصر في القرن الثالث عشر تتميز بأشكال واضحة الرسم دقيقة المعالم على خلفيات شاملة من الأرابيسك والزخارف الهندسية والزهرية والكتابات. ومن جهة أخرى تحاشت الأواني الفارسية في القرن الخامس عشر استخدام الأشكال واعتمدت على الزخارف الزهرية والهندسية مع تطعيمها بالخطوط العربية والنقوش. الأواني السورية والمصرية استخدمت نطاقات من الخطوط العربية مطعمة بالذهب أحياناً وهكذا فإن زخرفة معظم أشغال المعادن الاسلامية تعتمد على العلاقات المعقدة بين الأنماط الهندسية والزهرية والأشكال ونشاطات الأمراء والملوك كالمآدب والصيد، والحروب، وتجد في حالات نادرة مناظر وأشكالاً مسيحية وأيقونية، وكتابات تحفل بالتمنيات لمالك الآنية بالحظ السعيد والمال الوفير. وأحياناً تشمل الكتابات اسم المالك وألقابه وحتى اسم الصانع وتاريخ الانتاج. كما يغلب استخدام الخط الكوفي في كتابة الآيات القرآنية على الأواني الفارسية التي ترجع إلى القرنين الثاني عشر والثالث عشر.

من هنا جاءت أهمية معرض «أشغال المعادن الاسلامية» الذي نظمه غلين لوري، أمين متحف

فن الشرق الأوسط الحالي، لأنه أول معرض من نوعه في صالة فرير جاء بعد دراسات مكثفة مستفيضة للحصول على المعلومات الفنية وتكوين المواد المستخدمة وطريقة الصناعة، فضلاً عن المعلومات التاريخية والجمالية.

وفي التحضير للمعرض، فحص المرممان تشيس وجيت وحللا، وفي أكثر من حالة، طورا أساليب الحفاظ على التحف الدقيقة. ونشرا ما حصلا عليه من معلومات، إلى جانب ما وصلت إليه أتيل، في الكتالوج المصاحب للمعرض الذي يقع في ٢٨٨ صفحة.

وكانت الأهداف الرئيسية للتحليل والفحص الفنيين هي تقرير كيفية صناعة التحفة والمواد المستخدمة في صناعتها. وللتعرف على طريقة الصناعة استخدم التكبير من ٦ إلى ٣٠ مرة، فضلاً عن الفحص بالأشعة. واستخدمت الكيمياء الدقيقة (التحليل الكيميائي لعينات صغيرة تحت الميكروسكوب)، وتحاليل الأشعة المنحرفة لتحديد المعادن المستخدمة.

واستطاع خبراء فرير أن يصلوا إلى معلومات إضافية عن التحف بدراسة تصميمها ونقوشها التي توفر دلائل هامة عن تاريخها وظروف صناعتها. فمثلاً، في يوميات الامبراطور المغولي جاهانجير، سجل أمره بصنع خنجر من مادة شهاب هوى أثناء حكمه (١٦٠٥ ــ ١٦٢٧) وتكشف النقوش المحفورة على نصل خنجر من مجموعة فرير أنه هو نفسه الذي أمر الامبراطور بصنعه، فقد كشف فحصه باستشعاع اشعة اكس عن أكثر من مجرد آثار من النيكل على نصله، مما عزز الظن بأن صلبه من مادة نيزك.

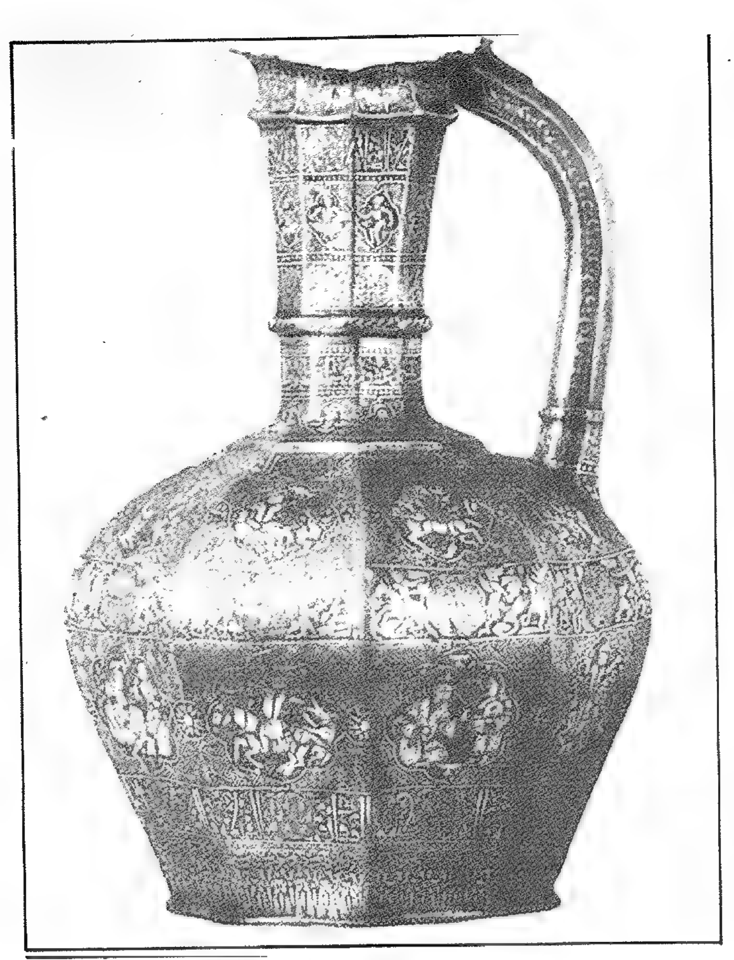
وحينما لا تحمل التحفة أكثر من اسم واحد، يرى الخبراء أن الحرفي نفسه هو الذي طرق المعدن وخلق التطعيم المعقد أو الزخارف السطحية. المقلمة المعروضة مثل جيد على ذلك، فقد صنعها وزينها شازي (١٢١٠ ــ ١٢١١)، وكذلك الابريق الذي صنعه قاسم بن علي عام ١٢٣٢، والخنجر والجراب اللذان صنعهما طاقي عام ١٧٧٧.

والمقلمة واحدة من نماذج الأدوات الأنيقة الفريدة في الأشغال المعدنية الاسلامية، ففي استخدام الكتابات الزخرفية هنا تنتهي سيقان الكلمات بجذوع ورؤوس إنسانية، وهي مبتكرة لأن حوائطها رقيقة بشكل غير عادي ولأن قاعها وغطاءها قد تم صبهما على انفراد. ويقوم بعض الحرفيين بناء على طلب خاص بالابتعاد عن الأنماط التقليدية، وضمن مجموعة فرير نجد أجمل التحف المعروضة، مثل طست من النحاس والفضة صنع خصيصاً للسلطان السوري نجم الدين أيوب (حوالي عام ١٢٤٠)، وهو مطعم بزخارف تمثل لعبة البولو التي يفضلها السلطان، فضلاً عن مناظر من حياة السيد المسيح. ولا شك أن صاحب تحفة أخرى مجهول، وهي زمزمية من النحاس الأصفر المشغول بالفضة ترجع إلى القرن الثالث عشر، كان قد طلب هذه النقوش البديعة التي لا نظير لها. وينتمي الطست والزمزمية إلى مجموعة نادرة من ١٦ تحفة من عصر الدولة الأيوبية في سورية ومصر خلال أربعينات القرن الثالث عشر، ومزينة برسوم مسيحية. وتقول اتيل: «لقد ثار جدل مفاده أن الموضوعات الرئيسية المسيحية في هذه الزخارف تكشف عن أيقنة ملكية وعن ذوق خاص للبلاط الأيوبي».

وبالنسبة لمجموعة من التحف الأيقونية المختلفة، دهش المرممون لثبات طبيعة المواد المستخدمة، فرغم المدى الجغرافي والزمني الواسع الذي تغطيه المعروضات، اكتشفوا أن النحاس الأصفر (وهو سبيكة من النحاس والزنك) هو المستخدم هنا بدلاً من البرونز (سبيكة النحاس والقصدير) المستعمل في جميع أنحاء العالم.

لكن البحوث لم تكن كلها حاسمة. فالذهب الذي لا يصدأ أو يؤثر فيه الزمن، يصعب معرفة تاريخه من خلال البحوث العادية، وقلما يوجد ما يشير إلى تاريخه أو مصدر الخام. بالاضافة إلى أن أساليب الصياغة ظلت كما هي تقريباً على مر القرون، ويتعذر على العلماء أخذ عينات من التحفة لفرط صغر حجمها. وأسفرت دراسة أجريت على نحو نصف دزينة من التحف الذهبية عن أقراط تحتوي معدن الكاديوم، وهو عنصر لا يوجد عادة في التحف القديمة، ويأمل هؤلاء العلماء أن تؤدي هذه البحوث إلى الاجابة عن

□ (إبريق بلاكاس).
نماذج من الفن
الإسلامي.



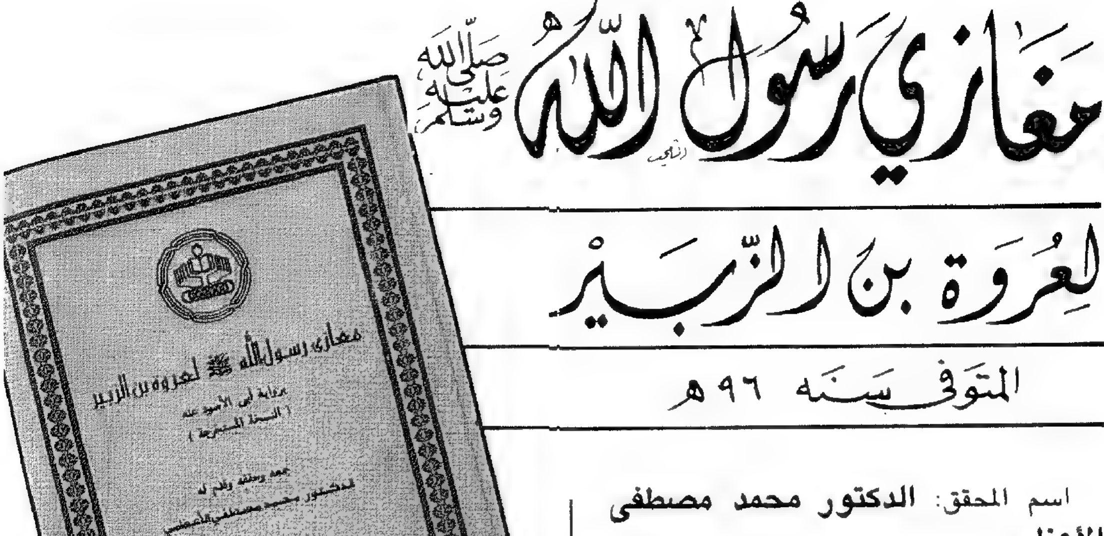
أسئلة عديدة عن عصر السبائك الذهبية التي يدخل فيها معدن الكاديوم.

إحدى تحديات الترميم العظيمة شكلها مرش فضي ترجع إلى القرن الثاني عشر، غالباً ما كان يستخدم لرش ماء الورد، كان قد تحطم واصلح باستخدام اللحام الكثيف، قبل أن يقتنيه المتحف عام ١٩٥٠. وكان على المرممين أن يزيلوا اللحام أولاً، مما جعل الاناء يتحول إلى عدد كبير من القطع الصغيرة، ويجدوا وسيلة لجمعها بحيث تعود قوية ثابتة دون تشويه شكل ونقوش القطعة.

والمعروف أن الأشغال المعدنية الاسلامية جديدة على مجموعة فرير، وأول تحفة معدنية حقيقية انضمت إلى المجموعة عام ١٩٣٦، أي بعد وفاة تشارلس لانغ فرير، صاحب المجموعة التي سميت في المتحف باسمه، بعقد كامل. وكانت هذه التحفة هي المقلمة البرونزية السابق ذكرها، والتي اقتناها جون اليرتون لودج، أول مدير للمتحف.

وخلال أعوام قاعة فرير للفن التي تربو على الستين، ركز على أهمية بحث ودراسة المعروضات. والمعلومات المتوفرة عن الشرق الأوسط في قاعة فرير خدمة أخرى لمساعدة الباحثين.

وقاعة فرير للفن حولت ملكيتها لمؤسسة سميثسونيان عام ١٩٠٦، وفتحت للجمهور عام ١٩٢٣. وتشمل مجموعاتها قطعاً فنية آسيوية من اليابان إلى البحر المتوسط، بالاضافة إلى أعمال فنانين أميركيين من أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، من بينهم جيمس ماكنيل ويستلر. ●



مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعروة بن الزبير

المتوفى سنه ٩٦هـ

اسم المحقق: **الدكتور محمد مصطفى الأعظمي.**

الناشر: **مكتب التربية العربي لدول الخليج.**

سنة النشر: **١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م.**

عدد الصفحات: **٢٦٤.**

إن من الأهداف الرئيسية التي أنشيء مكتب التربية العربي لدول الخليج من أجلها، العناية بالثقافة العربية الاسلامية، والمشاركة في نشر التراث العربي الاسلامي.

لذلك انصرفت وجهته صوب العناية بهذه الأهداف، وصولاً إلى خدمة الأمة العربية من خلال خدمة تراثها الخالد، فكانت من أولى خطاه نشر بعض الآثار التي تعني بالفكر العربي الاسلامي، مشاركة منه في الاحتفاء بحلول القرن الخامس عشر الهجري، فتقدم إلى طائفة من الباحثين ليعضدوا خطوته هذه بتقديم ما لديهم من أصول في هذا الباب، فكان ممن حظي المكتب بنشر نتاجهم الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، أستاذ علم الحديث الشريف في جامعة الرياض وأحد المشتغلين بخدمة السيرة والحديث النبويين الشريفين، وقد سبق أن قام بنشر جملة من الدراسات وإحياء بعض النصوص الحديثية، مؤرخاً لها ودارساً حيث أفاد المكتبة العربية الاسلامية بهذه الدراسات والنصوص، ومن جهوده المباركة التي تبناها مكتب التربية العربي لدول الخليج، ومشاركة منه بهذا الحدث الاسلامي الجليل... كتاب يضم «مغازي» رسول الله محمد (صلى الله عليه وسلم)، تأليف التابعي الجليل عروة بن الزبير المتوفي في سنة ٩٦هـ.

لذلك كانت «مغازيه»، طلبة الطلبة، ومنية المؤرخين، فاعتمدها أهل التاريخ أصلاً لتواريخهم، أمثال: ابن جرير الطبري، وابن سعد، واليافعي، وابن كثير، والكلاعي، وغيرهم...

ويقوم عمل الدكتور الأعظمي على التقاط شذرات هذه المغازي...

وأطلق على عمله: «مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم» لعروة بن الزبير، النسخة المستخرجة، وقد تلقف هذه النصوص من كتب السيرة والمغازي وبعض كتب الحديث، وجعل عمله هذا يدور في ثلاثة أقسام رئيسية هي:

أولاً — دراسة عامة للقرآن الكريم وأثره في النظرة التاريخية، ثم واقع الدراسة التاريخية في القرآن ودراسة السيرة ودور الصحابة فيه، ثم دور التابعين من بعدهم.. وأثر عروة بن الزبير في التأليف في السيرة والمغازي، ثم عرض لحياته وأخباره.. ثم «لمغازيه» ولمن رواه.. فعرض ترجمة أبي الأسود المعروف بيتيم عروة: محمد بن عبدالرحمن بن لهيعة بن عقبة الخضرمي (ت — ١٧٤هـ).. حيث أن مصادر هذه المغازي جاءت عن طريق رواية ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة..

ثانياً — الملاحق، وضمنها: كتابات عروة بن الزبير إلى عبدالملك، والوليد وغيرهما من رجالات بني أمية، والمتعلقة بالمغازي.. وأسماء أهل (بدر) الذين لم يذكرهم عروة في مغازيه.. أو بالأحرى لم يستوفهم ابن حجر الهيثمي في «مجتمع الزوائد» ونشر صفحة من: «سير أعلام النبلاء» وفيها ترجمة ابن الزبير وأبي الأسود.. علماً أن: سير أعلام النبلاء «أحد الموسوعات التاريخية التي وضعها مؤرخ الاسلام الذهبي شمس الدين» (ت — ٧٤٨هـ). ونشر منها ثلاث مجلدات.. في القاهرة ثم توقف الطبع.. ومن هذا العرض الوجيز، تبين الجهد الطيب الذي قدمه الدكتور محمد مصطفى الأعظمي «أستاذ الحديث الشريف في جامعة الرياض» إلى عشاق التراث المحمدي.. حيث قد أضاف لبنة جديدة إلى صرح مكتبة «المغازي والسير» وهو عمل حميد، يذكر له فيشكر عليه..

وقد ساهم مكتب التربية العربي لدول الخليج في الرياض، بهذا الصنيع الصالح، حيث تبنى نشر هذا الكتاب النافع: «مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم» لعروة بن الزبير، مشاركة منه في الاحتفاء بدخول القرن الخامس عشر الهجري الجديد.. وإيماناً منه بضرورة إحياء التراث العربي الاسلامي.

●



● «قد تكون أفضل الطرق أصعبها، ولكن عليك دائماً باتباعها، إذ أن الاعتياد عليها سيجعل الأمور تبدو سهلة».

(فيثاغورس)

● «الخير الحقيقي ينبثق من صميم قلب الانسان. البشر كلهم مولودون اخياراً».

(كونفوشيوس)

● «من يفكر في سعادة الآخرين يمكنه أن يرجو السعادة لنفسه».

(كوروي)

● «ليس ثمة سعادة تعادل السعادة التي يستشعرها المرء عندما يقابل صديقاً، اللهم إلا ربما السعادة التي يستشعرها إذ يصنع صديقاً جديداً».

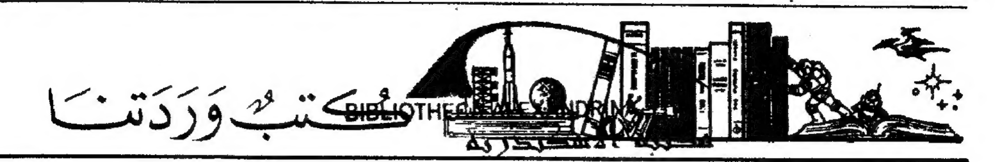
(رديار كبلنغ)

● «الطُّموح عندما يتوصل إلى السيطرة، فإنه يصبح طاغية جباراً على الذين سلَّموه كل شيء، وعندئذ، ولمعرفته بالشر والاثم، تراه يغذي بالنسبة إليهم الحقد والحذر والاهانات».

(ديموستين)

● «أعظم سعادة في الحياة هي الاقتناع بأننا محبوبون.. محبوبون لأنفسنا، أو بالأحرى محبوبون على الرغم من أنفسنا».

(هوغو)



☐ **الشيخ أحمد عارف الزين**
مؤسس مجلة العرفان ١٣٢٧هـ ــ ١٩٠٩م
منشورات مجلة العرفان ــ الطبعة الأولى ١٩٨٦ ــ بيروت .... الدكتور أيوب حميّد
قدّم له: الدكتور محمد المجذوب

☐ **تاريخ تطوّر الحركة النسائية في لبنان**
وارتباطها بالعالم العربي ١٨٠٠ ــ ١٩٧٥
دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ــ بيروت..........................د. حنيفة الخطيب

☐ **أزمة الفكر ومشكلات السلطة السياسية**
في الشرق العربي في عصر النهضة
معهد الانماء العربي ــ الدراسات التاريخية
الطبعة الأولى ١٩٨٦ بيروت...د. محمد مخزوم

☐ **هل يمكن الاحتكام إلى الولايات المتحدة**
في النزاع العربي ــ الاسرائيلي؟
معهد الانماء العربي ــ الدراسات السياسية
الطبعة الأولى ١٩٨٦ بيروت ....د. نديم البيطار

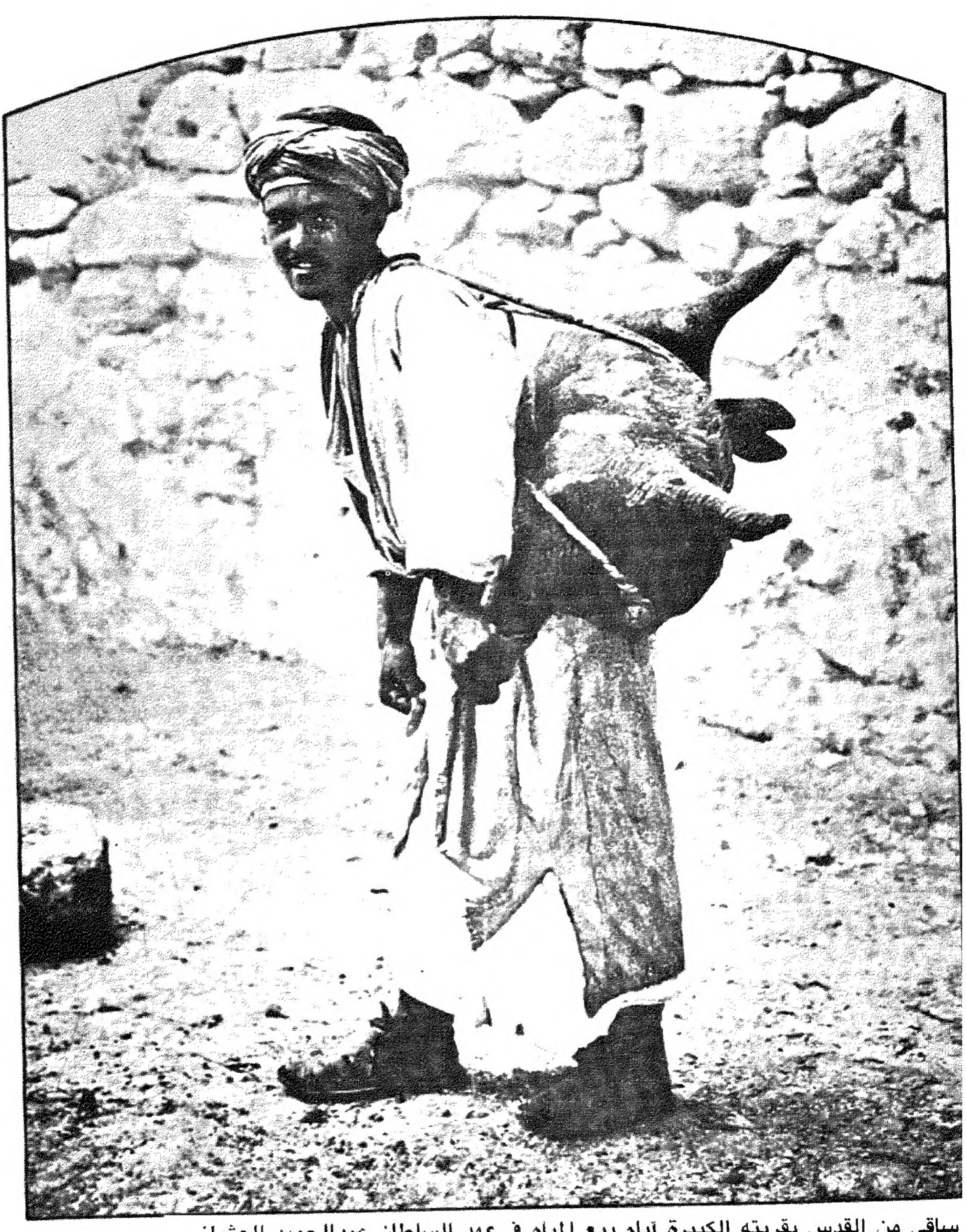
☐ **الجهاد في الاسلام**
دار الكرمل للنشر والتوزيع ــ دمشق ــ الطبعة الأولى ١٩٨٤ .... الفريق عفيف البزري

☐ **هلّت من صبرا عشتار (شعر)**
دار الكرمل للنشر والتوزيع ــ دمشق...أحمد الريماوي

☐ **الخليج العربي في السياسة الدولية**
قضايا ومشكلات
دار الشراع للنشر ــ الكويت ــ الطبعة الأولى ١٩٨٦ ....خالد بن محمد القاسمي

☐ **البترول والغاز الطبيعي**
منشورات مركز الانماء القومي ــ بيروت
الطبعة الأولى ١٩٨٦..خالد بن محمد القاسمي

☐ **الواقع الاقتصادي المعاصر**
الكتاب (٢١)
منشورات مجلة العربي ــ نيسان ١٩٨٦..د. حازم الببلاوي



ساقي من القدس بقربته الكبيرة آيام بيع المياه في عهد السلطان عبدالحميد العثماني
ي كتاب: Abdul Hamids Palestine Jacob M. Landau.